سورة طه

وهي مائة وثلاثون وخمس آيات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣
تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ
ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾

اعلم أن قوله: ﴿طه﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء، وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر، وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء، وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء، قال الزجاج: وقرئ (طَهْ) بفتح الطاء وسكون الهاء، وكلها لغات. قال الزجاج: من فتح الطاء والهاء فلأن ما قبل الألف مفتوح، ومن كسر الطاء والهاء فأمال الكسرة لأن الحرف مقصور، والمقصور يغلب عليه الإمالة إلى الكسرة.

المسألة الثانية: للمفسرين فيه قولان: **أحدهما:** أنه من حروف التهجي. **والآخر:** أنه كلمة مفيدة.

أما على القول الأول: فقد تقدم الكلام فيه في أول سورة البقرة، والذي زادوه هاهنا أمور: أحدها: قال الثعلبي: طا شجرة طوبى والهاء الهاوية، فكأنه أقسم بالجنة والنار. **وثانيها:** يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام: الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم. **وثالثها:** يا مطمع الشفاعة للأمة ويا هادي الخلق إلى الملة. **ورابعها:** قال سعيد بن جبير: هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي. **وخامسها:** الطاء من الطهارة والهاء من الهداية، كأنه قيل: يا طاهرًا من الذنوب ويا هاديًا إلى علام الغيوب. **وسادسها:** الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار. قال الله تعالى: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١]. **وسابعها:** الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر، ومعناه يا أيها البدر. وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لا يجب أن يُعتمد عليها.

القول الثاني: قول من قال: إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين: أحدهما: معناه يا رجل. وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي

رضي الله عنهم. ثم قال سعيد بن جبير: بلسان النبطية. وقال قتادة: بلسان السريانية. وقال عكرمة: بلسان الحبشة. وقال الكلبي: بلغة عك. وأنشد الكلبي لشاعرهم:

إنَّ السَّفَاهَةَ طَهَ فِي خَلاَئِقِكُمْ لاَ قَدَّسَ اللَّه أَرْوَاحَ الْمَلاَعِينِ(١)

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين: الأول: أنه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز إن ثبت على هذا المعنى إلا في لغة العرب إذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها، فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح. الثاني: قال صاحب (الكشاف): إن كان طه في لغة عك بمعنى يا رجل فلعلهم تصرفوا في (يا هذا) فقلبوا الياء طاء فقالوا: (طا) واختصروا في هذا واقتصروا على (ها) فقوله (طه) بمعنى (يا هذا) واعترض بعضهم عليه وقالوا: لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طا ها. **وثانيهما:** أنه عليه السلام كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يطأ الأرض بقدميه معًا وكان الأصل (طأ) فقلبت همزته هاء كما قالوا (هياك) في (إياك) و(هرقت) في (أرقت) ويجوز أن يكون الأصل من (وطئ) على ترك الهمزة فيكون أصله (طأ يا رجل) ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج.

أما قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ **. ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): إن جعلت طه تعديدًا لأسماء الحروف فهذا ابتداء كلام، وإن جعلتها اسمًا للسورة احتمل أن يكون قوله: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ خبرًا عنها وهي في موضع المبتدأ، والقرآن ظاهر أوقع موقع المضمر لأنها قرآن، وأن يكون جوابًا لها وهي قسم.

المسألة الثانية: قرىء (مَا نزل عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى).

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب نزول الآية وجوهًا: أحدها: قال مقاتل: إن أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله ﷺ: إنك لتشقى حيث تركت دين آبائك!! فقال عليه السلام: «بَلْ بُعِثْتُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ»(٢) قالوا: بل أنت

---

(١) ابن السائب الكلبي هو (ابن السائب الكلبي) (. . - ١٤٦ هـ. = ٧٦٣ م) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، أبو النضر: نسابة، راوية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب. من أهل الكوفة. مولده ووفاته فيها. وهو من (كلب بن وبرة) من قضاعة. قال ابن النديم: حُكي أن سليمان بن علي العباسي والي البصرة استقدمه إليها وأجلسه في داره، فجعل يملي على الناس تفسير آيات من القرآن، حتى بلغ إلى آية في (سورة براءة) ففسرها على خلاف المعروف، فقالوا: لا نكتب هذا التفسير، فقال محمد: والله لا أمليت حرفًا حتى يكتب تفسير هذه الآية على ما أنزل الله. فرُفع ذلك إلى سليمان بن علي، فقال: اكتبوا ما يقول ودعوا ما سوى ذلك. وشهد وقعة دير الجماجم مع ابن الاشعث. وصنَّفَ كتابًا في تفسير القرآن وهو ضعيف الحديث، قال النسائي: حَدَّث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير، واما في الحديث ففيه مناكير.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٠٦/ ٢٥٩٩) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١١٩) حديث رقم/ ٣٢١ كلاهما من طريق أبي حازم عن أبي هريرة. . . به.

تشقى!! فأنزل الله تعالى هذه الآية ردًا عليهم وتعريفًا لمحمد ﷺ بأن دين الإسلام هو السلام، وهذا القرآن هو السلام إلى نيل كل فوز والسبب في إدراك كل سعادة، وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها. **وثانيها:** أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام: «أَبْقِ عَلَى نَفْسِكَ فَإِنَّ لَهَا عَلَيْكَ حَقًّا»[(١)] أي ما أنزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة، وما بُعثتَ إلا بالحنيفية السمحة. وروي أيضًا أنه عليه السلام: «كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيلِ رَبَطَ صَدْرَهُ بِحَبْلٍ حَتَّى لاَ يَنَامَ»[(٢)] وقال بعضهم: كان يقوم على رجل واحدة. وقال بعضهم: كان يسهر طول الليل فأراد بقوله: ﴿لِتَشْقَىٰٓ﴾ ذلك، قال القاضي: هذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئًا من ذلك فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى، وإذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له: ما أمرناك بذلك. **وثالثها:** قال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد: لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالأسف على كفر هؤلاء؛ فإنا إنما أنزلنا عليك القرآن لتُذكر به، فمن آمن وأصلح فلنفسه، ومن كفر فلا يحزنك كفره، فما عليك إلا البلاغ. وهو كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء: ٣] الآية، ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس: ٦٥]. **ورابعها:** أنك لا تلام على كفر قومك كقوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٦] أي ليس عليك كفرهم إذا بَلَّغت ولا تؤاخذ بذنبهم. **وخامسها:** أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة، وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورًا تحت ذل أعدائه، فكأنه سبحانه قال له: لا تظن أنك تبقى على هذه الحالة أبدًا بل يعلو أمرك ويظهر قدرك، فإنا ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيًا فيما بينهم بل تصير معظمًا مكرمًا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في كلمة (إلا) هاهنا قولان: أحدهما: أنه استثناء منقطع بمعنى (لكن). والثاني: التقدير: ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ إلا ليكون تذكرة. كما يقال: ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى إلا ليعتبر بك غيرك.

المسألة الثانية: إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عامًّا في الجميع، وهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقال سبحانه وتعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] وقال: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧] وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

المسألة الثالثة: وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظمهم به وببيانه، فيدخل تحت قوله: ﴿لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ الرسول ﷺ لأنه في الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل.

(١) أورده الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٢/ ٣٤٨) وقال: رواه البيهقي في الدعوات الكبير.
(٢) لم أجده.

وأما قوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ . **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى : ذكروا في نصب (تنزيلاً) وجوهًا . **أحدها:** تقديره : نُزل تنزيلاً ممن خلق الأرض ، فنصب تنزيلاً بمضمر . **وثانيها:** أن ينصب بأنزلنا لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناه تذكرة . **وثالثها:** أن ينصب على المدح والاختصاص . **ورابعها:** أن ينصب بيخشى مفعولاً به ، أي أنزله الله تعالى ﴿تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ تنزيل الله . وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ : (تنزيلُ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف .

المسألة الثانية : فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور : **أحدها:** أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة . **وثانيها:** أنه قال أولا (أنزلنا) ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع ، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين . **وثالثها:** يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه .

المسألة الثالثة : أنه تعالى عظَّم حال القرآن بأن نسبه إلى أنه تنزيل ممن خلق الأرض وخلق السموات على علوها ، وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه ، وإنما عظم القرآن ترغيبًا في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه ، وذلك معتاد في الشاهد فإنه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال .

المسألة الرابعة : يقال : سماء عليا وسموات علا . وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبُعد مرتقاها .

أما قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ . **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى : قرئ (الرحمنِ) مجرورًا صفة لمن خلق ، والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعًا على المدح ، والتقدير : هو الرحمن . وإما أن يكون مبتدأ مشارًا بلامه إلى من خلق . فإن قيل : الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح؟ **قلنا:** إذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير ، وإن رفعت جاز أن يكون كذلك ، وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ .

المسألة الثانية : المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش . وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه : **أحدها:** أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ، ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنيًّا عنه ، فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش . **وثانيها:** أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش ، فيكون في نفسه مؤلفًا مركبًا ، وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب ، وذلك محال . **وثالثها:** أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكنًا من الإنتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك : فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثًا لا محالة ، وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمِن بل أسوأ حالاً منه ، فإن الزمِن إذا

شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك، وهو غير ممكن على معبودهم. **ورابعها**: هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان: دون مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات، وذلك لا يقوله عاقل، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجًا وهو على الله محال. **وخامسها**: أن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء، فإنه يحسن أن يقال (ليس كمثله شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون) وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته، فلو كان جالسًا لحصل من يماثله في الجلوس، فحينئذٍ يبطل معنى الآية. **وسادسها**: قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم، وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق، أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله. **وسابعها**: أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إلهًا فكيف يُعلم أن الشمس والقمر ليس بإله لأن طريقنا إلى نفس إلهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون، وما كان كذلك كان محدثًا ولم يكن إلهًا، فإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في إلهية الشمس والقمر. **وثامنها**: أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس، فلو كان المعبود مختصًّا بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقًا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المبعود تحت جميع الأشياء. **وتاسعها**: أجمعت الأمة على أن قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصًّا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبًا منقسمًا، فلا يكون أحدًا في الحقيقة فيبطل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. **وعاشرها**: أن الخليل عليه السلام قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ولو كان المعبود جسمًا لكان آفلاً أبدًا غائبًا أبدًا، فكان يندرج تحت قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

فثبت بهذه الدلائل أن الإستقرار على الله تعالى محال، وعند هذا للناس فيه قولان: **الأول**: أنا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية، وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أوَّلَ ثلاثة من الأخبار: قوله عليه السلام «**الحَجَرُ الأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الأَرْضِ**»(١)، وقوله عليه السلام: «**قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ**

---

(١) **ضعيف**: أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (٥/ ٣٩) حديث رقم/ ٨٩١٩ من طريق محمد بن عباد يحدث أنه سمع ابن عباس يقول... فذكره موقوفًا. وأبو نعيم في (طبقات المحدثين) (٢/ ٣٦٥) والخطيب في (تاريخ بغداد) (٦/ ٣٢٨) كلاهما من طريق إسحاق بن بشر قال حدثنا أبو معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر... به. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٤١٧) حديث رقم/ ١١٠٩ وقال: رواه الطبراني في معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام عن=

مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»(١) وقوله عليه السلام: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ»(٢).

واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أنه إن قطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة، فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل. وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكًّا فيه فهو جاهل بالله تعالى، اللهم إلا أن يقول: أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يُشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر، ولكني لا أعين ذلك المراد خوفًا من الخطأ. فهذا يكون قريبًا، وهو أيضًا ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب، وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار، فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز.

والثاني: وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معًا، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل، والأول: باطل، وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهًا عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال. والثاني: أيضًا محال لأنه يلزم رفع النقيضين معًا وهو باطل. والثالث: باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم

=ابن عباس رضي الله عنهما رفعه، وذكر ابن أبي الفوارس في تاسع مخلصياته، عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا أنه قال: الحجر يمين الله عز وجل في الأرض، فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر، فقد بايع الله ورسوله. وكذا أخرجه الأزرقي في تاريخه وأخرجه أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الركن يمين الله في الأرض يصافح بها عباده كما يصافح أحدكم أخاه وفي لفظ إن هذا الركن الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه ورواه القضاعي أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه، لكنه صحيح بلفظ الركن يمين الله عز وجل يصافح بها خلقه والذي نفس ابن عباس بيده ما من مسلم يسأل الله عنده شيئًا إلا أعطاه إياه. ومثله مما لا مجال للرأي فيه، وله شواهد فالحديث حسن وإن كان ضعيفًا بحسب أصله كما قال بعضهم منها ما رواه الديلمي عن أنس بلفظ: الحجر يمين الله فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله. ومنها ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ: الحجر يمين الله في الأرض يصافح الله بها عباده. ومعناه كما قال المحب الطبري أن كل ملك إذا قدم عليه قُبلت يمينه ولما كان الحاج والمعتمر يسن لهما تقبيله نُزل منزلة يمين الملك على سبيل التمثيل ولله المثل؛ الأعلى ولذلك من صافحه كان له ثَم الله عهد كما أن الملك يعطي العهد بالمصافحة. لطيفة نقل المناوي عن السيوطي أنه قال في الساجعة: ورد في الأثر: ما بعث الله قط ملكًا ولا سحابًا إلا طاف بالبيت أولاً ثم مضى. انتهى.

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء) (٤/ ٢٠٤٥/ ٢٦٥٤) قال: حدثني زهير بن حرب وابن نمير، كلاهما عن المقرئ قال زهير: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ قال حدثنا حيوة أخبرني أبو هانئ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول أنه سمع رسول الله صلى اله عليه وسلم يقول... فذكره. والنسائي في (السنن الكبرى) (٤/ ٤١٤) حديث رقم/ ٧٧٣٩ من طريق عبد الله عن حيوة بن شريح... به. وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٨) حديث رقم/ ٦٥٦٩ قال: حدثنا أبو عبد الرحمن حدثنا حيوة... به.

(٢) أورده القاري في (المطبوع) (١/ ٦٩/ ٧٠) وقال: قال العراقي: لم أجد له أصلاً

يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل، وهذا برهان قاطع في المقصود.

إذا ثبت هذا فنقول: قال بعض العلماء: المراد من الاستواء: الإستيلاء، قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ (١)

فإن قيل: هذا التأويل غير جائز لوجوه: **أحدها**: أن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال. **وثانيها**: أنه إنما يقال (فلان استولى على كذا) إذا كان له منازع ينازعه، وكان المستولى عليه موجودًا قبل ذلك، وهذا في حق الله تعالى محال؛ لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه. **وثالثها**: الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة. **والجواب**: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، قال صاحب الكشاف: لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير المُلك، لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: (استوى فلان على البلد) يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال (فلان ملك) ونحوه قولك: (يد فلان مبسوطة)، و(يد فلان مغلولة)، بمعنى أنه جواد وبخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأسًا قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو بخيل ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط، والتفسير بالنعمة والتمحل بالتسمية من ضيق العطن. **وأقول**: إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية، فإنهم أيضًا يقولون: المراد من قوله: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل. وقوله: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [ابراهيم: ٦٩] المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب ألبتة، وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى، بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئًا لم يخض فيه، فهذا تمام الكلام في هذه الآية، ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب (تأسيس التقديس) وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ فاعلم أنه سبحانه لم شرح ملكه بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ والمُلك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم، لا جرم عَقَّبه

---

(١) هذا البيت للشاعر الأخطل وهو الاخطل (١٩- ٩٠ هـ = ٦٤٠- ٧٠٨ م) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة ابن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل.

بالقدرة ثم بالعلم: أما القدرة فهي هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما، ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات[١] ومالك لما بينهما من الهواء. ومالك لما تحت الثرى، فإن قيل: الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء، فكيف يكون الله مالكًا له؟ قلنا: الثرى في اللغة التراب الندي، فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات، أما العلم فقوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ وفيه قولان: **أحدهما:** أن قوله: ﴿وَأَخْفَى﴾ بناء المبالغة، وعلى هذا القول نقول: إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام: الجهر، والسر، والأخفى. فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به، وقد يسر في النفس وإن ظهر البعض، وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم. ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول، وهذا أظهر، فكأنه تعالى بَيَّن أنه يعلم السر الذي لا يُسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر؟! والمقصود منه زجر المكلف عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة، والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة، فعلى هذا الوجه ينبغي أن يُحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب، والسر هو الذي يُسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها، والأخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة، ويُحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه، ويحتمل ما لم يقع في سره بعد، فيكون أخفى من السر، ويحتمل أيضًا ما سيكون من قِبل الله تعالى من الأمور التي لم تظهر، وإن كان الأقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب، القول الثاني: أن (أخفى) فعل يعني أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه، وهو كقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإن قيل: كيف يطابق الجزاء الشرط؟ قلنا: معناه إن تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره، فاعلم أنه غني عن جهرك، وإما أن يكون نهيًا عن الجهر كقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وإما تعليمًا للعباد أن الجهر ليس لاستماع الله تعالى، وإنما هو لغرض آخر، واعلم أن الله تعالى لذاته عالم وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات بعلم واحد، وذلك العلم غير متغير، وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفًا بالحدوث أو الإمكان، والعبد لا يشارك الرب إلا في السدس الأول وهو أصل العلم، ثم هذا السدس بينه وبين عباده أيضًا نصفان فخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مُسلَّم له والنصف الواحد لجملة عباده، ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الأنبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد ﷺ وعليهم أجمعين وكذا

(١) في الأصل الأميري: والفلوات جمع فلاوة وهي الخلاء والفضاء في الأرض، كالصحاري لا نبات بها، وهي محرفة عن الفلزات وهي جواهر الأرض وعناصرها المكونة منها.

جميع الخلائق - كلهم في علومهم الضرورية والكسبية والحِرف والصناعات وجميع الحيوانات في إدراكاتها وشعوراتها والاهتداء إلى مصالحها في أغذيتها ومضارها ومنافعها، والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المؤلفة، ثم إنك بتلك الذرة عرفت أسرار إلهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة. فإذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الأسرار، فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف. أفلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك؟ فهذا تحقيق قوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ بل الحق أن الدينار بتمامه له؛ لأن الذي عَلِمته فإنما علمته بتعليمه، على ما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]ولهذا مثال وهو الشمس فإن ضوءها يجعل العالم مضيئًا، ولا ينتقص ألبتة من ضوئها شيء، فكذا هاهنا، فكيف لا يكون عالمًا بالسر والأخفى؟!

فإن من تدبيراته في خلق الأشجار وأنواع النبات أنها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء، فلا جرم أصولها مركوزة في الأرض تمتص بها الغذاء، فيتأدى ذلك الغذاء إلى الأغصان ومنها إلى العروق ومنها إلى الأوراق، ثم إنه تعالى جعل عروقها كالأطناب التي بها يمكن ضرب الخيام. وكما أنه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة، كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة، ثم لو نظرت إلى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء منها إلى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا يتمزق سريعًا، وهي شبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن، ثم انظر إلى الأشجار فإن أحسنها في المنظر الدلب والخلاف، ولا حاصل لهما، وأقبحها شجرة التين والعنب، و[لكن] انظر إلى منفعتهما، فهذه الأشياء وأشباهها تُظهر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

أما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فالكلام فيه على قسمين. الأول: في التوحيد، اعلم أن دلائل التوحيد ستأتي إن شاء الله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]وإنما ذكره هاهنا ليبين أن الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له، وهو الذي يستحق العبادة دون غيره.

ولنذكر هاهنا نكتًا متعلقة بهذا الباب وهي أبحاث:

البحث الأول: اعلم أن مراتب التوحيد أربع: **أحدها:** الإقرار باللسان. **والثاني:** الاعتقاد بالقلب. **والثالث:** تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة. **والرابع:** أن يصير العبد مغمورًا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد الصمد. أما الإقرار باللسان: فإن وُجد خاليًا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق. وأما الاعتقاد بالقلب: إذا وُجد خاليًا عن الإقرار باللسان ففيه صور. **الصورة الأولى:** أن من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل أن يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة، فقال قوم: إنه لا يتم إيمانه. والحق أنه يتم لأنه أدى ما

كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطبًا، ورأيت في [بعض] الكتب أن مَلَك الموت مكتوب على جبهته (لا إله إلا الله) لكي إذا رآه المؤمن تذكَّر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر. **الصورة الثانية:** أن من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه، قال الشيخ الغزالي: يحتمل أن يقال: اللسان ترجمان القلب، فإذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جاريًا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة، وكيف يكون من أهل النار، وقد قال عليه السلام: «**يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ**» وقلب هذا الرجل مملوء من الإيمان؟ وقال آخرون: الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر. **الصورة الثالثة:** من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد، والاختلاف في صحة إيمانه مشهور.

أما المقام الثالث: وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان: فقد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢] أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك.

أما المقام الرابع: وهو الفناء في بحر التوحيد: فقال المحققون: العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتبه إلى الواحد القهار، ثم وقوف هذه الكلمات محيطة بأقصى نهايات درجات السائرين إلى الله تعالى.

البحث الثاني: في الأخبار الواردة في التهليل: أولها: عن النبي ﷺ قال: «**أَفْضَلُ الذِّكْرِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ: أَسْتَغْفِرُ اللَّه ثُمَّ تَلاَ رَسُولُ اللَّه ﷺ** ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِۗ﴾»(١) **وثانيها:** قال عليه السلام: «**إِنَّ اللَّه تَعَالَى خَلَقَ مَلَكًا مِنَ الْمَلاَئِكَةِ قَبْلَ أن خلق السَّموات وَالأَرْضَ وَهُوَ يَقُولُ: (أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه) مَادًا بِهَا صَوْتَهُ لاَ يَقْطَعُهَا وَلاَ يَتَنَفَّسُ فِيهَا وَلاَ يُتِمُّهَا، فَإِذَا أَتَمَّهَا أَمَرَ إِسْرَافِيلَ بِالنَّفْخِ فِي الصُّورِ وَقَامَتِ الْقِيَامَةُ تَعْظِيمًا للَّه عَزَّ وَجَلَّ**»(٢) **وثالثها:** عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «**مَا زِلْتُ أَشْفَعُ إِلَى رَبِّي وَيُشَفِّعُنِي وَأَشْفَعُ إِلَيْهِ وَيُشَفِّعُنِي حَتَّى قُلْتُ: يَا رَبِّ شَفِّعْنِي فِيمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه قَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ لَيْسَتْ لَكَ وَلاَ لِأَحَدٍ وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي لاَ أَدَعُ أَحَدًا فِي النَّارِ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه**»(٣). **ورابعها:** قال سفيان الثوري: سألت جعفر بن محمد عن حم عسق قال: الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين

---

(١) **حسن**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٦٢) حديث رقم/ ٣٣٨٣ وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٤٩) حديث رقم/ ٣٨٠٠ وابن حبان في (صحيحه) (٣/ ١٢٦) حديث رقم/ ٨٤٦ جميعًا من طريق طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله. . . به.

(٢) ذكره ابن عراق في (تنزيه الشريعة) (٢/ ٤٧٦) وقال: في سنده من لم أعرفهم.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (٥/ ١٧٢) حديث رقم/ ٢٧٨٦ وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٣٩٥) حديث رقم/ ٨٢٨ وابن خزيمة في (التوحيد) (١/ ٤٣٢) حديث رقم/ ٤٣٩ وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٣/ ٣٣٧) حديث رقم/ ٨٥٣ جميعًا من طريق حماد بن مسعدة عن عمران المنقري عن الحسن عن أنس. . . به.

سناؤه والقاف قدرته، يقول الله جل ذكره: بحكمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي، لا أعذب بالنار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله. **وخامسها:** أن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَامَ فِي السُّوقِ فَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لاَ يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، كَتَبَ لَهُ اللَّه أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ**»(١).

البحث الثالث: في النكت: **أحدها:** ينبغي لأهل لا إله إلا الله أن يُحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا إله إلا الله: التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية: فمن ليس له التصديق فهو منافق، ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع، ومن ليس له الحلاوة فهو مُراءٍ، ومن ليس له الحرية فهو فاجر. **وثانيها:** قال بعضهم: قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤] إنه لا إله إلا الله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] لا إله إلا الله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ﴾ [العصر: ٣] لا إله إلا الله ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سبأ: ٤٦] لا إله إلا الله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] عن قول لا إله إلا الله ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧] هو لا إله إلا الله ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] هو لا إله إلا الله ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧] عن قول لا إله إلا الله. **وثالثها:** أن موسى بن عمران عليه السلام قال: «**يَا رَبِّ عَلِّمْنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ. قَالَ: قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه قَالَ: كُلُّ عِبَادِكَ يَقُولُونَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه! فَقَالَ: قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه. قال: إنما أردتُ شيئًا تحصني به! قال: يا مُوسَى لَوْ أَنَّ السَّمواتِ السَّبْعَ وَمَنْ فِيهِنَّ فِي كِفَّةٍ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه فِي كِفَّةٍ لَمَالَتْ بِهِنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه**»(٢).

البحث الرابع: في إعرابه: قالوا: كلمة (لا) هاهنا دخلت على الماهية، فانتفت الماهية، وإذا انتفت الماهية انتفت كل أفراد الماهية. وأما الله فإنه اسم علم للذات المعينة إذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملاً للكثرة، فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد، فقالوا: لا استحقت عمل إن لمشابهتها لها من وجهين، أحدهما: ملازمة الأسماء، والآخر تناقضهما، فإن أحدهما لتأكيد

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي) (١٠/ ٥٨٧) حديث رقم/ ٦١٨٨ من طريق أيوب السختياني... به. ومسلم في كتاب (الأدب) باب (النهي عن التكني بأبي القاسم) (٣/ ١٦٨٤) من طريق أيوب... به. كلاهما (أيوب، هشام) عن محمد بن سيرين... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ١٠٢) حديث رقم/ ٦٢١٨ والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٠٨) حديث رقم/ ١٠٦٧٠ والحاكم في (المستدرك) (١/ ٧١٠) حديث رقم/ ١٩٣٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٥٢٨) حديث رقم/ ١٣٩٣ وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٨/ ٣٢٨) جميعا من طريق ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجًا حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به. وأورده الألباني في (ضعيف الترغيب) (١/ ٢٣٢) حديث رقم/ ٩٢٣ وقال: ضعيف وعلته دراج، وهو أبو السمح، صدوق، وفي حديثه عن أبي الهيثم ضعف، وهذا منها.

الثبوت والآخر لتأكيد النفي، ومن عادتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم. إذا ثبت هذا فنقول: لما قالوا: (إن زيدًا ذاهب) كان يجب أن يقولوا (لا رجلاً ذاهب) إلا أنهم بنوا (لا) مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح، أما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كأنهما صارا اسمًا واحدًا، وأما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقًا بين الدليل الموجب للإعراب والدليل الموجب للبناء. الثاني: خبره محذوف والأصل لا إله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا. وهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية.

البحث الخامس: قال بعضهم: تصور الثبوت مقدم على تصور السلب، فإن السلب ما لم يضف إلى الثبوت لا يمكن تصوره، فكيف قُدم ههنا السلب على الثبوت؟! وجوابه: أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه.

القسم الثاني من الكلام في الآية: البحث عن أسماء الله تعالى.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: قال عليه السلام: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيُّهَا النَّاسُ أَنَا جَعَلْتُ لَكُمْ نَسَبًا وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ نَسَبًا، أَنَا جَعَلْتُ أَكْرَمَكُمْ عِنْدِي أَتْقَاكُمْ، وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمْ أَكْرَمَكُمْ أَغْنَاكُمْ، فَالْآنَ أَرْفَعُ نَسَبِي وَأَضَعُ نَسَبَكُمْ، أَيْنَ الْمُتَّقُونَ الَّذِينَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ!**»[(١)].

واعلم أن الأشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام: كامل لا يحتمل النقصان، وناقص لا يحتمل الكمال، وثالث يقبل الأمرين: أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى، وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فإن من كمالهم أنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] ومن صفاتهم أنهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ومن صفاتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا. وأما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم. وأما الذي يقبل الأمرين جميعًا فهو الإنسان، تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بأنه ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وتارة في التسفل بحيث يقال: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥] وإذا كان كذلك استحال أن يكون الإنسان كاملاً لذاته، وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير موصوفًا بالكمال إلى أن يصير منتسبًا إلى الكامل لذاته، لكن الانتساب قسمان: قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون يعرض للزوال. أما الذي يكون يعرض للزوال، فلا فائدة فيه، ومثاله الصحة والمال والجمال، وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى، فإنه كما يمتنع زوال صفة الإلهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك، فهذه النسبة لا تقبل الزوال، والمنتسب إليه

(١) ضعيف جدًا: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٠٢) حديث رقم/ ٣٧٢٦ والطبراني في (الصغير) (١/ ٣٨٣) حديث رقم/ ٦٤٢ وفي (الأوسط) (٤/ ٣٨٨) حديث رقم/ ٤٥١١ جميعًا من طريق طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٨٤) وفيه طلحة بن عمرو وهو متروك. والحارث في (مسنده) (٢/ ٨٢١) حديث رقم/ ٨٥٦ وذكره الألباني في (ضعيف الجامع) (١٧٦٣) وقال: ضعيف جدًا.

وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال. ثم إذا كنت من بلد أو منتسبًا إلى قبيلة فإنك لا تزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي، فلأن تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي - كان أولى فلهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

البحث الثاني: في تقسيم أسماء الله تعالى: اعلم أن اسم كل شيء إما أن يكون واقعًا عليه بحسب ذاته أو بحسب أجزاء ذاته أو بحسب الأمور الخارجة عن ذاته: أما القسم الأول: فقد اختلفوا في أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه، وهذه المسألة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا؟ فمن قال: إنها غير معلومة للبشر. قال: ليس لذاته المخصوصة اسم؛ لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى، وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الإشارة العقلية إليها، فامتنع وضع الاسم لها. وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله. وأما الاسم الواقع عليه بحسب أجزاء ذاته، فذلك محال لأنه ليس لذاته شيء من الأجزاء لأن كل مركب ممكن، وواجب الوجود لا يكون ممكنًا فلا يكون مركبًا، وأما الاسم الواقع بحسَب الصفات الخارجة عن ذاته، فالصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية أو ثبوتية مع إضافية أو ثبوتية مع سلبية أو إضافية مع سلبية أو ثبوتية وإضافية وسلبية، ولما كانت الإضافات الممكنة غير متناهية، وكذا السلوب غير متناهية، أمكن أن يكون للباري تعالى أسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية. فهذا هو التنبيه على المأخذ.

البحث الثالث: يقال: إن لله تعالى أربعة آلاف اسم، ألف لا يعلمها إلا الله تعالى وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونها فثلثمائة منها في التوراة وثلثمائة في الإنجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان، تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم، فمن أحصاها دخل الجنة.

البحث الرابع: الأسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدحًا، كقوله جاعل وفالق وخالق، فإذا قيل: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾[الأنعام: ٩٦] صار مدحًا، وأما الاسم الذي يكون مدحًا فمنه ما إذا قُرن بغيره صار أبلغ، نحو قولنا: (حي) فإذا قيل (الحي القيوم) أو (الحي الذي لا يموت) كان أبلغ، وأيضًا قولنا: (بديع) فإنك إذا قلت: (بديع السموات والأرض) ازداد المدح، ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك: (دليل، وكاشف) فإذا قيل: (يا دليل المتحيرين، ويا كاشف الضر والبلوى) جاز، ومنه ما يكون اسم مدح مفردًا أو مقرونًا كقولنا (الرحمن الرحيم).

البحث الخامس: من الأسماء ما يكون مقارنتها أحسن، كقولك الأول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن، ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[المائدة: ١١٨] وبقية الأبحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم.

البحث السادس: في النكت [أولها]:رأى بشر الحافي كاغدًا مكتوبًا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطَيَّبه بالمسك وبلعه، فرأى في النوم قائلاً يقول: يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة. **وثانيها**:قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]وليس حُسْن الأسماء لذواتها لأنها ألفاظ وأصوات، بل حُسْنها لحسن معانيها، ثم ليس حُسن أسماء الله حسنًا يتعلق بالصورة والخلقة، فإن ذلك محال على من ليس بجسم، بل حُسن يرجع إلى معنى الإحسان، مثلاً اسم الستار والغفار والرحيم إنما كانت حسناء لأنها دالة على معنى الإحسان، ورُوي أن حكيمًا ذهب إليه قبيح وحسن، والتمسا الوصية، فقال للحسن: أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح. وقال للآخر أنت قبيح والقبيح إذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه.

فنقول: إلهنا أسماؤك حسنة وصفاتك حسنة، فلا تُظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الإحسان، إلهنا يكفينا قبح أفعالنا وسيرتنا، فلا نضم إليه قبح العقاب ووحشة العذاب. **وثالثها**:قوله عليه السلام: «**اطْلُبُوا الْحَوَائِجَ عِنْدَ حِسَانِ الْوُجُوهِ**»(1) إلهنا حسن الوجه عَرَضي، أما حسن الصفات والأسماء فذاتي، فلا تردنا عن إحسانك خائبين خاسرين. **رابعها**:ذُكر أن صيادًا كان يصيد السمك فصاد سمكة، وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها الماء وقالت: إنها ما وقعت في الشبكة إلا لغفلتها، إلهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقيها مرة أخرى في البحر، ونحن قد اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجَتْنا من بحر رحمتك، فارحمنا بفضلك وخلِّصنا منها وألقنا في بحار رحمتك مرة أخرى. **وخامسها**:ذكرت من الأسماء خمسة في الفاتحة، وهي (الله والرب والرحمن والرحيم والملك) فذكرت الإلهية

---

(1) **ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٤/ ١٢٩) حديث رقم/ ٣٧٨٧ من طريق صنوان بن عيسى عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٩٥) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه طلحة بن عمرو وهو متروك. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٥٢) حديث رقم/ ٣٩٤ وقال: هذه رواية الأكثر عن أنس وجابر وابن عباس وعائشة وغيرهم وفي رواية للطبراني من حديث يزيد بن خصيفة مرفوعًا بلفظ (التمسوا الخير) ورواه الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة بلفظ (ابتغوا الخير ثم حسان الوجه) وفي رواية القسملي (اذا طلبتم الحاجات فاطلبوها الى حسان الوجوه) وفي لفظ (اطلبوا الحوائج والخير وفي آخر (اطلبوا الخير او قال العرف) وكلاهما ثم بعضهم من الزيادة فإن قضي حاجتك قضاها بوجه طلق وان ردك ردك بوجه طلق فرب حسن الوجه دميمه ثم طلب الحاجة ورب دميم الوجه قضاء للحوائج. قال: إنما يعني حسن الوجه ثم الطلب وطرقه كلها كمال وبعضها أشد في ذلك من بعض، وأحسنها ما أخرجه تمام عن ابن عباس رفعه بلفظ (التمسوا الخير) وكذا ما أخرجه البخاري في تاريخه عن ابن عباس وقيل عن أبي هريرة بسند فيه متروك، وكذا أخرجه الطبراني عن ابن عباس بسند رجاله موثقون الاعبد الله بن خراش فقال ابن حبان: ربما أخطأ وإن كان ثقة وضَعَّفه غيره ومع هذا فلا يتهيأ الحكم على الحديث بالوضع الذي قاله الصغاني وكثيرون، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر وغيره، وروى العسكري عن رجل من جهينة رفعه وشر ما أعطي الرجل قلب سوء في صورة حسنة وروى البزار عن بريدة رفعه (اذا أبردتم إلى بردا فأبردوه حسن الوجه حسن الاسم. وله عن أبي هريرة اذا بعثتم إلى رجلا فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم وأحدهما يقوي الآخر. وفي رواية للخطيب اطلبوا الخير عند صباح الوجوه إ. هـ بتصرف.

وهي إشارة إلى القهارية والعظمة، فعُلم أن الأرواح لا تطيق ذلك القهر والعلو، فذكر بعده أربعة أسماء تدل على اللطف: (الرب) وهو يدل على التربية، والمعتاد أن من ربى أحدًا فإنه لا يهمل أمره. ثم ذكر (الرحمن الرحيم) وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة. ثم ختم الأمر بالمَلِك، والمَلِك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز، ولأن عائشة قالت لعلي عليه السلام: (مَلَكْتَ فَأَسْجِحْ، فَأَنْتَ أَوْلَى بِأَنْ تَعْفُوَ عَنْ هَؤُلاَءِ الضُّعَفَاءِ)[1]. **وسادسها:** عن محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام: «**إِلَهِي أَيُّ خَلْقِكَ أَكْرَمُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: الَّذِي لاَ يَزَالُ لِسَانُهُ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِي، قَالَ: فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْلَمُ؟ قَالَ: الَّذِي يَلْتَمِسُ إِلَى عِلْمِهِ عِلْمَ غَيْرِهِ، قَالَ:**

فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْدَلُ؟ قَالَ: الَّذِي يَقْضِي عَلَى نَفْسِهِ كَمَا يَقْضِي عَلَى النَّاسِ. قَالَ: فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْظَمُ جُرْمًا؟ قَالَ: الَّذِي يَتَّهِمُنِي وَهُوَ الَّذِي يَسْأَلُنِي ثُمَّ لاَ يَرْضَى بِمَا قَضَيْتُهُ لَهُ»[2]. إلهنا إنا لا نتهمك فإنا نعلم أن كل ما أحسنت به فهو فضل، وكل ما تفعله فهو عدل، فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا. **وسابعها:** قال الحسن: إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: سيعلم الجمع من أولى بالكرم، أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع؟ فيقومون فيتخطون رقاب الناس، ثم يقال: أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله؟ ثم ينادي منادٍ: أين الحامدون لله على كل حال؟ ثم تكون التبعة والحساب على من بقي. إلهنا فنحن حمدناك وأثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا، فاعف عنا بفضلك ورحمتك. ومن أراد الاستقصاء في الأسماء والصفات فعليه بكتاب (لوامع البينات في الأسماء والصفات) وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢﴾

اعلم أنه تعالى لما عظَّم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه، أتبع ذلك بما يقوي قلب رسول الله ﷺ من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإبلاغ، كقوله: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم ليسلي قلب الرسول ﷺ بذلك ويصبره على تحمل المكاره، فقال: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ وهاهنا مسائل:

---

(١) رواه ابن راهويه في (مسنده) (٢/ ٣٢) من طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس... به. أورده الذهبي في (سير أعلام النبلاء) (٢/ ١٧٨)

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٤٥١) حديث رقم/ ٦٨٢ وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٦١/ ١٤٣) كلاهما من طريق حاتم بن إسماعيل حدثنا عبد الملك بن حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: قال موسى عليه السلام... فذكره. محمد بن كعب القرظي من التابعين فهو مرسل.

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ﴾ يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ﴾ أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له. وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم، فكأنه قال: أليس قد أتاك، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ﴾ وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى، لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه: هل بلغك خبر كذا؟ فيتطلع السامع إلى معرفة ما يرمي إليه، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قِبل النبي عليه السلام لا من قِبل الله تعالى.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ أي هل أتاك حديثه حين رأى نارًا؟ **قال المفسرون**: استأذن موسى عليه السلام شعيبًا في الرجوع إلى والدته فأذِن، له فخرج فوُلد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة، وقد حاد عن الطريق، فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئًا، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارًا من بعيد عن يسار الطريق. قال السدي: ظن أنها نار من نيران الرعاة. وقال آخرون: إنه عليه السلام رآها في شجرة. وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارًا بل تخيله نارًا. والصحيح أنه رأى نارًا ليكون صادقًا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء، قيل: النار أربعة أقسام: نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقيل أيضًا: النار على أربعة أقسام: **أحدها**:نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام. **وثانيها**:حرقة بلا نور وهي نار جهنم. **وثالثها**:الحرقة والنور وهي نار الدنيا. **ورابعها**:لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار. فلما أبصر النار توجه نحوها ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا﴾ فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها، ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع، وأيضًا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيمًا، أي أقيموا في مكانكم: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي أبصرت، والإيناس: الإبصار البين الذي لا شبهة فيه، ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم وقيل هو أيضًا ما يؤنس به، ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيًا حقيقة لهم أتى بكلمة (إني) لتوطين أنفسهم، ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال: ﴿لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم﴾ ولم يقطع فيقول (إني آتيكم) لئلا يَعِد ما لم يتيقن الوفاء به. والنكتة فيه أن قومًا قالوا: كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل (آتيكم) ولكن قال (لعلي

آتيكم) ولم يقطع فيقول: (إني آتيكم) لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس: النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ والهدى ما يُهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال: أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أي أتى النار، قال ابن عباس: رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها، كأنها نار بيضاء، فوقف متعجبًا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار، فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورًا عظيمًا، قال وهب: فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها، فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها، ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها، ثم لم يكن أسرع من خمودها، فكأنها لم تكن، ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته ساطعة في السماء، وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكلّ عنه الأبصار، فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى. قال القاضي: الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز، وأما الذي يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك، وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وفي قوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] دلالة على أن في هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبيًّا، وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه، وبين فساد ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ وإن كانت تتأخر عنه حالاً بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة. قلنا: القاضي إنما بني هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز، وذلك عندنا باطل فبطل قوله، وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب.

المسألة الرابعة: قرأ أبو عمرو وابن كثير (أني) بالفتح، أي نودي بأني أنا ربك. والباقون بالكسر أي نودي فقيل: يا موسى. أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملته.

المسألة الخامسة: قال الأشعري: إن الله تعالى أسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت. وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا: إنه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها؛ لأن النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله. وأما أهل السنة من أهل ما وراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم، إلا أنهم زعموا أن الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث، قالوا: إنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى؟

فقال أصحابنا: يجوز أن يخلق الله تعالى له علمًا ضروريًّا بذلك. ويجوز أن يعرفه بالمعجزة. قالت المعتزلة: أما العلم الضروري فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال، ولو كان وجود الصانع تعالى معلومًا له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفًا؛ لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف، وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعَلِمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز، ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه: **أولها:** منهم من قال: نعلم قطعًا أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك المعجز ما هو. **وثانيها:** يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء وسمع تسبيح الملائكة، وضع يديه على عينيه فنودي: يا موسى. فقال: لبيك إني أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت؟ قال: أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك. ثم إن إبليس أخطر بباله هذا الشك وقال: ما يدريك أنك تسمع كلام الله؟ فقال: لأني أسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما أسمعه من قدامي، فعلمت أنه ليس بكلام المخلوقين. ومعنى إطلاقه هذه الجهات أني أسمعه بجميع أجزائي وأبعاضي حتى كأن كل جارحة مني صارت أذنًا. **وثالثها:** لعله سمع النداء من جماد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزًا. **ورابعها:** أنه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث أن تلك الخضرة ما كانت تطفىء تلك النار، وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه.

المسألة السابعة: قالوا: إن تكرير الضمير في ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ كان لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة.

المسألة الثامنة: ذكروا في قوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ وجوهًا: **أحدها:** كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أُمر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ وهذا قول علي عليه السلام وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي. **والثاني:** إنما أُمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي. وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. **وثالثها:** أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها إلا حافيًا ليكون معظمًا لها وخاضعًا عند سماع كلام ربه، والدليل عليه أنه تعالى قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى: اخلع نعليك لأنك بالوادي المقدس طوى.

وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوهًا: أحدها: أن النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد، فقوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ إشارة إلى أن لا يلفت خاطره إلى الزوجة والولد، وأن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما. **وثانيها:** المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة، كأنه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى، ولا يلتفت بخاطره إلى ما سوى الله تعالى،

والمراد من الوادي المقدس: قُدْس جلال الله تعالى وطهارة عزته، يعني أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات. **وثالثها:** أن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين، مثل أن يقول: العالم المحسوس محدث أو ممكن، وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع. وهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لأن بهما يتوصل العقل إلى المقصود ويتنقل من النظر في الخلق إلى معرفة الخالق، ثم بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتًا إلى تينك المقدمتين لأن بقدر الاشتغال بالغير يبقى محرومًا عن الاستغراق فيه، فكأنه قيل له: لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فإنك وصلت إلى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولُجَّة ألوهيته.

المسألة التاسعة: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ على أن كلام الله تعالى ليس بقديم إذ لو كان قديمًا لكان الله قائلاً قبل وجود موسى: (اخلع نعليك يا موسى) ومعلوم أن ذلك سفه، فإن الرجل في الدار الخالية إذا قال: (يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل) مع أن زيدًا وعمرًا لا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونًا وسفهًا فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى؟

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين: **الأول:** أن كلامه تعالى وإن كان قديمًا إلا أنه في الأزل لم يكن أمرًا ولا نهيًا. **والثاني:** أنه كان أمرًا بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر إلى ما لا يزال صار الشخص به مأمورًا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء، كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل، ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة، فلما استمرت إلى ما لا يزال حصلت الصحة، كذا ههنا، وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق.

المسألة العاشرة: ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل، والصحيح عدم الكراهة؛ وذلك لأنا إن عللنا الأمر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله، كان الأمر مقصورًا على تلك الصورة، وإن عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز أن يكون قد كان محظورًا لبس جلد الحمار الميت، وإن كان مدبوغًا فإن كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»(١) وقد صلى النبي ﷺ في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما سَلَّم قال: «مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟!» قالوا: خلعت فخلعنا. قال: «فَإِنَّ جِبْرِيلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذَرًا»(٢) فلم يكره النبي ﷺ الصلاة في النعل، وأنكر على الخالعين

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (طهارة جلود الميتة بالدباغ) (١/ ١٠٥/ ٢٧٧) من طريق أبي سفيان... به. وأبو داود في كتاب (اللباس) باب (في أهب الميتة) (٤/ ٦٦) حديث رقم/ ٤١٢٣ من طريق سفيان... به. والترمذي في كتاب (اللباس) باب (في جلود الميتة) (٤/ ١٩٣) حديث رقم/ ١٧٢٨ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (اللباس) باب (لبس جلود الميتة) (٢/ ١١٩٣) حديث رقم/ ٣٦٠٩ وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٩) حديث رقم/ ١٨٩٥ من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب (الأضاحي) باب (الاستمتاع بجلود الميتة) (١/ ٥٥١) حديث رقم/ ١٩٨٥ جميعًا عن سفيان... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (الصلاة في النعل) (١/ ١٧٤) حديث رقم/ ٦٥٠ من طريق=

خلعهما وأخبرهم بأنه إنما خلعهما لما فيهما من القذر.

المسألة الحادية عشرة: قرىء طوى بالضم والكسر منصرفًا وغير منصرف، فمن نوّنه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لأنه معدول عن (طاوي) فهو مثل عمر المعدول عن عامر، ويجوز أن يكون اسمًا للبقعة.

المسألة الثانية عشرة: في طوى وجوه: **الأول:** أنه اسم للوادي وهو قول عكرمة وابن زيد. **والثاني:** معناه مرتين نحو مَثْنى، أي قُدس الوادي مرتين أو نودي موسى عليه السلام نداءين، يقال: ناديته طوى، أي مَثْنى. **والثالث:** طوى أي طيًّا، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه مر بذلك الوادي ليلاً فطواه، فكان المعنى: بالوادي المقدس الذي طويتَه طيًّا، أي قطعته حتى ارتفعت إلى أعلاه. ومن ذهب إلى هذا قال: طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال: طويته طوى كما يقال هدى يهدي هُدى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ۝١٤﴾

قرأ حمزة: (وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ) وقرأ أُبي بن كعب: (وإني اخترتك).

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به، وهذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق؛ لأن قوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ يدل على أن ذلك المنصب العلي إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء، لا أنه استحقه على الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ فيه نهاية الهيبة والجلالة، فكأنه قال: لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له، واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفًا إليه. فقوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ يفيد نهاية اللطف والرحمة. وقوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ﴾ يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء، ومن الثاني نهاية الخوف.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع؛ لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع. وأيضًا الفاء في قوله: ﴿فَٱعْبُدْنِي﴾ تدل على أن عبادته إنما لزمت لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة.

=موسى بن إسماعيل... به. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٠) قال: حدثنا يزيد. وفي (٣/ ٩٢) قال: حدثنا أبو كامل. والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (الصلاة في النعلين) (١/ ٣٤٠) حديث رقم/ ١٣٧٨ وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/) حديث رقم/ ١٠١٧ من طريق يزيد بن هارون وأبي الوليد وأبي النعمان... به. جميعًا (موسى، أبو كامل، يزيد، أبو الوليد، أبو النعمان) عن حماد بن سلمة... به.

المسألة الرابعة: أنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانيًا، أمره بالصلاة ثالثًا، احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين: **الأول**:أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة، فثبت أنه يجوز ورود المجمل منفكًا عن البيان. **الثاني**:أنه قال: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ ولم يبين كيفية الصلاة. قال القاضي: لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تَعَبَّد الله تعالى بها شعيبًا عليه السلام وغيره من الأنبياء، فصار الخطاب متوجهًا إلى ذلك. ويحتمل أنه تعالى بَيَّن له في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يُذكر فيه إلا هذا القدر. **والجواب**:أما العذر الأول فإنه لا يتوجه في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ وأيضًا فحَمْل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أَوْلى من حمله على أمر معلوم؛ لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام، فلو حملنا قوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة، قوله: (لعل الله تعالى بَيَّنه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن) قلنا: لا نشك أن البيان أكثر فائدة من المجمل، فلو كان مذكورًا لكان أَوْلى بالحكاية.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿ لِذِكۡرِيٓ﴾ وجوه: **أحدها**:لذكري، يعني لتذكرني، فإن ذكري أن أُعبد ويُصلَّى لي. **وثانيها**:لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار. عن مجاهد. **وثالثها**: لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها. **ورابعها**:لأن أذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق. **وخامسها**:لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري. **وسادسها**:لإخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضًا آخر. **وسابعها**:لتكون لي ذاكرًا غير ناسٍ فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم، كما قال تعالى: ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] **وثامنها**: لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]. **وتاسعها**:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ حين تذكرها، أي أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها. روى قتادة عن أنس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ»** [(١)] ثم قرأ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ قال الخطابي: يحتمل هذا الحديث وجهين: **أحدهما**:أنه لا يكفرها غير قضائها. والآخر: أنه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر، وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئًا من نسكه فدية من إطعام أو دم. وإنما يصلي ما ترك فقط. فإن قيل: حق العبارة أن يقول (أقم الصلاة لذكرها) كما قال عليه السلام: **«فليصلها إذا ذكرها»** قلنا: قوله: ﴿ لِذِكۡرِيٓ﴾ معناه للذكر

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في من نام عن الصلاة أو نسيها) (١/ ٢٢٣) حديث رقم/ ٤٤٢ والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (التشديد في التخلف عن الجمعة) (٣/ ٩٩) حديث رقم/ ١٣٧٠ وابن خزيمة في (صحيحه) باب (الدليل على أن فرض الجمعة على البالغين دون الأطفال) (٣/ ١١٠) حديث رقم/ ١٧٢١ من طريق نافع . . . به.

الحاصل بخلقي. أو بتقدير حذف المضاف، أي: لذكر صلاتي.

المسألة السادسة: لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الأداء، فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله، ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكَّر فائتة نظر: إن كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة، ولو بدأ بصلاة الوقت جاز، وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت، يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت، ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في صلاة الوقت، أتمها ثم قضى الفائتة، ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة. حتى قال: لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم، يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت، إلا أن يكون الوقت ضيقًا فلا تبطل.

حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والأثر والقياس: أما الآية فقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ أي لتذكرها، واللام بمعنى (عند) كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي عند دلوكها، فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها. وذلك يقتضي رعاية الترتيب. وأما الخبر فقوله عليه السلام: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها» والفاء للتعقيب، وأيضًا روى جابر بن عبد الله قال: جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى النبي ﷺ يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول: يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس. قال النبي ﷺ: «وَأَنَا واللَّه مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ» قال: «فنَزَلَ إلى البَطْحَاءِ وَصَلَّى العصْرَ بَعْدَ مُا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغرِبَ بَعْدَهَا»[(١)] وهذا الحديث مذكور في (الصحيحين) قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين: **أحدهما:** أنه عليه الصلاة والسلام قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(٢)] فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك. **والثاني:** أن فعل النبي ﷺ إذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة، وهذا الفعل خرج بيانًا لمجمل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] ولهذا قلنا: إن الفوائت إذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها، وإذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب. وأما الأثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فَلَمْ يَذْكُرْهَا

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت) (٢/ ٨٢) حديث رقم/ ٥٩٦ من طريق معاذ بن فضالة. ومسلم في كتاب (المساجد) باب (الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر) (١/ ٢٠٩/ ٤٣٨). والنسائي في كتاب (السهو) باب (اذا قيل للرجل: صليت؟ هل يقول: لا؟) (٢/ ١٨٨) حديث رقم (١٣٦٥). من طريق معاذ بن هشام. كلاهما (معاذ بن فضالة، معاذ بن هشام) قالا حدثنا هشام... به.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب (من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد) (٢/ ١٣٠) حديث رقم/ ٦٢٨ من طريق وهيب... به. ومسلم في كتاب (المساجد) باب (من أحق بالإمامة؟) (١/ ٢٩٢/ ٤٦٥/ ٤٦٦) من طريق إسماعيل بن إبراهيم وحماد بن عبد الوهاب... به. جميعًا (وهيب، إسماعيل، حماد، عبد الوهاب) عن أيوب... به.

إلاَّ فِي صَلاَةِ الإِمَامِ، فَلْيَمْضِ فِي صِلاَتِهِ، فَإِذَا قَضَى صَلاَتَهُ مَعَ الإِمَامِ يُصَلِّي مَا فَاتَهُ، ثُمَّ لْيُعِدِ الَّتِي صَلاَّهَا مَعَ الإِمَامِ»(١) وقد يروى هذا مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة، فأشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة، فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك.

حجة الشافعي رحمه الله أنه روي في حديث أبي قتادة: (أَنَّهُمْ لَمَّا نَامُوا عَنْ صَلاَةِ الْفَجْرِ ثُمَّ انْتَبَهُوا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، أَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُودُوا رَوَاحِلَهُمْ ثُمَّ صَلاَّهَا)(٢) ولو كان وقت التذكر معينًا للصلاة لما جاز ذلك، فعَلِمنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه، لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول: إيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر - يجري مجرى التخيير بين الواجبين، فوجب أن يكون المكلف مخيرًا في تقديم أيهما شاء، ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت شرطًا لما سقط بالنسيان، ألا ترى أنه إذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال، فإنه يعيدهما جميعًا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطًا فيهما، فهاهنا أيضًا لو كان شرطًا فيهما لما كان يسقط بالنسيان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ۝١٥ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ۝١٦﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ وما أَلْيَقَ هذا بتأويل من تأول قوله: ﴿لِذِكۡرِيٓ﴾ أي لأذكرك بالأمانة والكرامة. فقال عقيب ذلك: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ لأنها وقت الإثابة ووقت المجازاة.

---

(١) إسناده ضعيف: البيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٢٢٢) حديث رقم/ ٣٠١٣ من طريق علي بن حجر حدثنا عمر بن أبي عمر عن مكحول عن بن عباس... به. وقال: عمر بن أبي عمر مجهول. والدارقطني في (سننه) (١/ ٤٢١/ ١) من طريق بقية حدثني عمر بن أبي عمر عن مكحول عن عبد الله بن عباس... به. وقال عمر بن أبي عمر مجهول. وابن أبي حاتم في (العلل) (١/ ١٠٨) حديث رقم/ ٢٩٣ وقال: قال أبو زرعة: هذا خطأ رواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوف وهو الصحيح، وأخبرت أن يحي بن معين انتخب على اسماعيل بن إبراهيم فلما بلغ هذا الحديث جاوزه فقيل له: كيف لاتكتب هذا الحديث؟! فقال يحيى فعل الله بي إن كتبت هذا الحديث.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (الأذن بعد ذهاب الوقت) (٢/ ٧٩/ ٨٠) حديث رقم/ ٥٩٥ من طريق محمد بن فضيل... به. وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (من نام عن الصلاة أو نسبها) (١/ ١١٩) حديث رقم/ ٤٤٠ قال: حدثنا عبثر. والنسائي في كتاب (الإمامة) باب (الجماعة للفائت من الصلاة) (١/ ٥٦٦) حديث رقم/ ٨٤٥ وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٠٧) من طريق هشيم... به. وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢١٣) حديث رقم/ ٤٠٩ من طريق ابن فضيل... به. جميعًا (محمد بن فضيل، عبثر، هشيم) عن حصين... به.

ثم قال: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: هو أن (كاد) نفيه إثبات وإثباته نفي؛ بدليل قوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] أي وفعلوا ذلك. فقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ يقتضي أنه ما أخفاها. وذلك باطل لوجهين: **أحدهما:** قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]. **والثاني:** أن قوله: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

والجواب: من وجوه، **أحدها:** أن (كاد) موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار. **وثانيها:** أن (كاد) من الله واجب، فمعنى قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي أنا أخفيها عن الخلق. كقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١] أي هو قريب، قاله الحسن. **وثالثها:** قال أبو مسلم: ﴿أَكَادُ﴾ بمعنى أريد، وهو كقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] ومن أمثالهم المتداولة (لا أفعل ذلك ولا أكاد) أي ولا أريد أن أفعله. **ورابعها:** معناه: (أكاد أخفيها من نفسي) وقيل: إنها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود: (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لكم) قال القاضي: هذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى؛ لأن كل معلوم معلوم له، فالإظهار والإسرار منه مستحيل، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير، يعني لو صح مني إخفاؤه على نفسي لأخفيته عني. والإخفاء وإن كان محالاً في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم إطلاع الغير عليه. قال قطرب: هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضًا يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء: (كتمته حتى من نفسي) فالله تعالى بالغ في إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب في مثله. **وخامسها:** ﴿أَكَادُ﴾ صلة في الكلام والمعنى: إن الساعة آتية أخفيها، قال زيد الخيل:

سَرِيعٌ إِلَى الْهَيْجَاءِ شَاكٍ سِلاَحَهُ فَمَا إِنْ يَكَادُ قِرْنُهُ يَتَنَفَّسُ(١)

والمعنى: فما يتنفس قرنه. **وسادسها:** قال أبو الفتح الموصلي: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ تأويله: أكاد أظهرها، وتلخيص هذا اللفظ: أكاد أزيل عنها إخفاءها لأن (أفعل) قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك: (أعجمت الكتاب وأشكلته) أي أزلت عجمته وإشكاله. وأشكيته، أي أزلت شكواه.

وسابعها: قرئ (أخفيها) بفتح الألف، أي أكاد أظهرها، من خفاه إذا أظهره، أي قرب إظهاره، كقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] قال امرؤ القيس:

فَإِنْ تَدْفِنُوا الدَّاءَ لاَ نُخْفِهِ وَإِنْ تَمْنَعُوا الْحَرْبَ لاَ نَقْعُدِ(٢)

---

(١) الشاعر زيد الخيل تقدمت ترجمته.

(٢) امرؤ القيس تقدمت ترجمته.

أي لا نظهره: قال الزجاج: وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفاها.

وثامنها: أراد أن الساعة آتية أكاد، وانقطع الكلام ثم قال (أخفيها) ثم رجع الكلام الأول إلى أن الأولى الإخفاء: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ وهذا الوجه بعيد، والله أعلم.

السؤال الثاني: ما الحكمة في إخفاء الساعة وإخفاء وقت الموت؟

الجواب: لأن الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت، ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية، وإنه لا يجوز.

أما قوله: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾. **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة، ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء، وذلك غير جائز، وهو الذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

المسألة الثانية: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الثواب مستحق على العمل؛ لأن الباء للالصاق فقوله: ﴿بِمَا تَسْعَىٰ﴾ يدل على أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي.

المسألة الثالثة: احتجوا بها على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى، وذلك لأن الآية صريحة في إثبات سعي العبد، ولو كان الكل مخلوقًا لله تعالى لم يكن للعبد سعي ألبتة.

أما قوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ فالصد: المنع.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في هذين الضميرين وجهان: **أحدهما:** قال أبو مسلم: لا يصبدنك عنها، أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها، أي بالساعة. فالضمير الأول عائد إلى الصلاة والثاني إلى الساعة، ومثل هذا جائز في اللغة، فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع إلى كل خبر حقه. **وثانيهما:** قال ابن عباس: فلا يصدنك عن الساعة، أي عن الإيمان بمجيئها، من لا يؤمن بها. فالضميران عائدان إلى يوم القيامة. قال القاضي: وهذا أَوْلى لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة، وما قاله أبو مسلم فإنما يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا.

المسألة الثانية: الخطاب في قوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ﴾ يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد ﷺ، والأقرب أنه مع موسى؛ لأن الكلام أجمع خطاب له، وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج إنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك لأنه ظن أن النبي ﷺ لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصده أحد عن الإيمان بالساعة، لم يجز أن يكون مخاطبًا بذلك، وليس الأمر كما ظن؛ لأنه إذا كان مكلفًا بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادرًا على

ذلك، جاز أن يخاطب به، ويكون المراد هو وغيره، ويحتمل أيضًا أن يكون المراد بقوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا﴾ النهي له عن الميل إليهم ومقاربتهم.

المسألة الثالثة: المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث، ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام، وفيه وجهان: **أحدهما**: أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب، فذكر السبب ليدل على المسبب. **والثاني**: أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين، فذكر المسبب ليدل حمله على السبب. كقوله: (لا أرينك هاهنا) المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته، فكذا هاهنا كأنه قيل: لا تكن رخوًا بل كن في الدين شديدًا صُلبًا.

المسألة الرابعة: الآية تدل على أن تعلم علم الأصول واجب لأن قوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ﴾ يرجع معناه إلى صلابته في الدين، وتلك الصلابة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المُحق، فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويًا في تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين، بل هو يكون متمكنًا من إزالة المبطل عن بطلانه.

المسألة الخامسة: قال القاضي قوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ﴾ يدل على أن العباد هم الذين يصدون، ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصادَّ دونهم، فدل ذلك على بطلان القول بالجبر. والجواب: المعارضة بمسألة العلم والداعي، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ فالمعنى أن منكر البعث إنما أنكره اتباعًا للهوى لا لدليل، وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد؛ لأن المقلد متبع للهوى لا الحجة. أما قوله: ﴿فَتَرْدَىٰ﴾ فهو بمعنى: ولا يصدنك فتردى وإن صدوك وقبلت فليس إلا الهلاك بالنار.

واعلم أن المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا: المقام مقامان. **أحدهما**: مقام المحو والفناء عما سوى الله تعالى. **والثاني**: مقام البقاء بالله. والأول مقدم على الثاني لأن من أراد أن يكتب شيئًا في لوح مشغول بكتابة أخرى، فلا سبيل له إليه إلا بإزالة الكتابة الأولى ثم بعد ذلك يمكن إثبات الكتابة الثانية، والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لأنه قال لموسى عليه السلام أولا: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ وهو إشارة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله، وأصول هذا الباب ترجع إلى ثلاثة: علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد: فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى، وهو المراد بقوله: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الأمر الذي يجب أن يشتغل الإنسان به في هذه الحياة الجسمانية، وهو المراد بقوله: ﴿فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] ثم في هذا أيضًا تعثر لأن قوله: ﴿فَٱعْبُدْنِى﴾ إشارة إلى الأعمال الجسمانية، وقوله: ﴿لِذِكْرِىٓ﴾ إشارة إلى الأعمال الروحانية والعبودية أولها الأعمال الجسمانية وآخرها الأعمال الروحانية. وأما علم المعاد فهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ ثم إنه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف

وهو قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] واختتمها بمحض القهر وهو قوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ﴾ تنبيهًا على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة، وأن ذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات!!

قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ۝١٨ قَالَ أَلۡقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩ فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ۝٢٠ قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ۝٢١﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ﴾ لفظتان، فقوله: ﴿وَمَا تِلۡكَ﴾ إشارة إلى العصا، وقوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ إشارة إلى اليد، وفي هذا نكت: **إحداها:** أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزًا قاهرًا وبرهانًا باهرًا، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة، فإذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانًا، وصار الجسم الكثيف نورانيًا لطيفًا، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة؟! **وثانيها:** أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانًا يبتلع سحر السحرة، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء؟! **وثالثها:** كانت العصا في يمين موسى عليه السلام، فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانًا وبرهانًا، وقَلْب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية؟!

ثم ههنا سؤالات: الأول: قوله: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ سؤال، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال، فما الفائدة فيه؟ **والجواب فيه فوائد: إحداها:** أن من أراد أن يُظهر من الشيء الحقير شيئًا شريفًا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم: هذا ما هو؟ فيقولون: هذا هو الشيء الفلاني. ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم: خذوا منه كذا وكذا. فالله تعالى لما أراد أن يُظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية، وكضربه البحر حتى انفلق، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء، عَرَضه أولاً على موسى فكأنه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع، ثم إنه قلبه ثعبانًا عظيمًا، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته، من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده، فهذا هو الفائدة من قوله: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾.
وثانيها: أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء، وأسمعه تسبيح الملائكة، ثم أسمعه كلام نفسه، ثم إنه مزج اللطف بالقهر، فلاطفه أولاً بقوله: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد، ثم ختم كل

ذلك بالتهديد العظيم، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال، فقيل له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا، أو لأنه لما تكلم معه أولاً بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة، أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال، فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام، فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه. **وثالثها:** أنه تعالى لما عَرَّف موسى كمال الإلهية، أراد أن يعرفه نقصان البشرية، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرَّفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر، تنبيهًا على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر، فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجَلِّ الأشياء وأعظمها؟! **ورابعها:** فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشبة حتى إذا قلبها ثعبانًا لا يخافها.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة، ولم يحصل ذلك لمحمد ﷺ فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد.

الجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدًا عليه السلام في قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] إلا أن الفرق بينهما أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الله إلى الخلق، والذي ذكره مع محمد ﷺ كان سرًّا لم يستأهل له أحد من الخلق. **والثاني:** إن كان موسى تكلم معه وهو [تكلم] مع موسى، فأمة محمد ﷺ يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال ﷺ: «الْمُصَلِّي يُنَاجِي رَبَّهُ»(١) والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

السؤال الثالث: ما إعراب قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ **الجواب:** قال صاحب (الكشاف): (تِلْكَ بِيَمِينِكَ) كقوله: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] في انتصاب الحال بمعنى الإشارة، ويجوز أن يكون تلك اسمًا موصولاً وصلته ﴿بِيَمِينِكَ﴾ قال الزجاج: معناه وما التي بيمينك؟ قال

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٦٧) حديث رقم/ ٥٣٤٩ من طريق أبي حمزة السكري عن ابن أبي ليلى... به. وأيضًا في (مسنده) (٢/ ٣٦) حديث رقم/ ٤٩٢٨ من طريق رباح عن معمر عن صدقة... به. وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ٥٠) حديث رقم/ ٢٢٣٧ من طريق مالك بن سعير حدثنا ابن أبي ليلى... به. والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٤٢٨) حديث رقم/ ١٣٥٧٢ من طريق رباح بن زيد عن معمر عن صدقة بن يسار... به. وفي إسناده ابن أبي ليلى وهو ضعيف، ولكن تابعه معمر عند أحمد والطبراني، فصَحَّ به الحديث، أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (حك البزاق باليدين في المسجد) (١/ ٦٣٣) حديث رقم/ ٤٠٥ من طريق إسماعيل بن جعفر... به. وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٩٩) من طريق يزيد بن هارون... به. والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (القول عند دخول المسجد) (١/ ٣٤٧) حديث رقم/ ١٣٩٦ من طريق يزيد بن هارون... به. كلاهما (ابن جعفر، يزيد بن هارون) عن حميد الطويل... به. بلفظ (أن أحدكم اذا صلى يناجي ربه...) الحديث، اللفظ للبخاري.

الفراء: معناه ما هذه التي في يمينك.

واعلم أنه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك، أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء، ثلاثة على التفصيل وواحد على الإجمال. **الأول:** قوله: ﴿هِىَ عَصَاىَ﴾ قرأ ابن أبي إسحاق: (هي عصي) ومثلها: (يا بشرى) وقرأ الحسن (هي عصاي) بسكون الياء. والنكت هاهنا ثلاثة: **إحداها:** أنه قال: ﴿هِىَ عَصَاىَ﴾ فذكر العصا، ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقًا في بحر معرفة الحق، ولكن محمدًا ﷺ عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شيء: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] ولما قيل له: امدحنا. قال: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**» ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال: «**أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**» [(١)] **وثانيها:** لما قال: ﴿عَصَاىَ﴾ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَلْقِهَا﴾، فلما ألقاها ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ ليعرف أن كل ما سوى الله فالالتفات إليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك. ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] وفي الحديث: «**يُجَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَاحِبِ الْمَالِ الَّذِي لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ، وَيُؤْتَى بِذَلِكَ الْمَالِ عَلَى صُورَةِ شُجَاعٍ أَقْرَعَ...**» الحديث بتمامه. **وثالثها:** أنه قال: (هي عصاي) فقد تم الجواب، إلا أنه عليه السلام ذكر الوجوه الأُخر لأنه كان يحب المكالمة مع ربه، فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض. **الثاني:** قوله: ﴿أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا﴾ والتوكي والاتكاء، واحد كالتوقي والاتقاء، معناه أعتمد عليها إذا عييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة. فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئًا على العصا، وقال الله تعالى لمحمد ﷺ: «**أتكئ على رحمتي**» [(٢)] بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فإن قيل: أليس قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] يقتضي كون محمد يتوكأ على المؤمنين؟ قلنا قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] معطوف على الكاف في قوله: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٤] والمعنى: الله حسبك، وحسب من اتبعك من المؤمنين. **الثالث:** قوله: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى﴾ أي أخبط بها، فأضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتأكله. وقال أهل اللغة: هش على غنمه يُهش بضم الهاء في المستقبل، وهششت الرجل أَهَش بفتح الهاء في المستقبل، وهش الرغيف يهِش بكسر الهاء. قاله ثعلب. وقرأ عكرمة: (وأهس) بالسين غير المنقوطة. والهش: زجر الغنم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٩) حديث رقم/ ٨٧٩ وابن ماجه في كتاب (الدعاء) باب (ما تعوذ منه النبي) (٢/ ١٢٦٢/ ١٢٦٣) حديث رقم/ ٣٨٤١ والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (ترك الوضوء من مس رجل) (١/ ١١١) حديث رقم/ ١٦٩ وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٠١) وابن خزيمة باب (نصب القدمين في السجود) حديث رقم/ ٦٥٥ جميعًا من طريق عبد الله بن عمر... به.

(٢) لم أجده.

واعلم أن غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله: ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ ثم بمصالح رعيته في قوله: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول: نفسي نفسي ومحمد ﷺ لم يشتغل في الدنيا إلا بإصلاح أمر الأمة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]. «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ» فلا جرم يوم القيامة يبدأ أيضًا بأمته فيقول: «أُمَّتِي أُمَّتِي».

والرابع: قوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ أي حوائج ومنافع، واحدتها مأربة بفتح الراء وضمها، وحكى ابن الأعرابي وقطرب بكسر الراء أيضًا، والأرب بفتح الراء، والإربة بكسر الألف وسكون الراء: الحاجة، وإنما قال (أخرى) لأن المآرب في معنى جماعة فكأنه قال: جماعة من الحاجات أخرى، ولو جاءت أُخر لكان صوابًا كما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ثم هاهنا نكت: إحداها: أنه لما سمع قول الله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ عرف أن لله فيه أسرارًا عظيمة فذكر ما عرف وعَبَّر عن البواقي التي ما عرفها إجمالاً لا تفصيلاً بقوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾. **وثانيها**: أن موسى عليه السلام أحس بأنه تعالى إنما سأله عن أمر العصا لمنافع عظيمة، فقال موسى: إلهي ما هذه العصا إلا كغيرها، لكنك لما سألت عنها عرفت أن لي فيها مآرب أخرى، ومن جملتها أنك كلمتني بسببها، فوجدت هذا الأمر العظيم الشريف بسببها. **وثالثها**: أن موسى عليه السلام أجملَ رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك. **ورابعها**: أنه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره، فأجمل مرة أخرى.

ثم قال وهب: كانت ذات شعبتين كالمحجن، فإذا طال الغصن حناه بالمحجن، وإذا حاول كسره لواه بالشعبتين، [و] إذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والثياب، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساء عليها فكانت ظلاًّ. وقيل: كان فيها من المعجزات أنه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوًا، ويصيران شمعتين في الليالي، وإذا ظهر عدو حاربت عنه. وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت. وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه، ويركزها فينبع الماء فإذا رفعها نضب، وكانت تقيه الهوام.

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمَره الله تعالى بإلقاء العصا فقال: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ﴾ وفيه نكت: **إحداها**: أنه عليه السلام لما قال: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ أراد الله أن يعرفه أن فيها مأربة أخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وأنها أعظم من سائر مآربه فقال: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾. **وثانيتها**: كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا، والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب، فقال أولاً: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] إشارة إلى ترك الهرب، ثم قال: ألقها يا موسى وهو إشارة إلى ترك الطلب. كأنه سبحانه قال: إنك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلاً بنفسك وطالبًا لحظِّك فلا تكون خالصًا لمعرفتي، فكن تاركًا للهرب والطلب لتكون خالصًا لي. **وثالثتها**: أن موسى عليه السلام مع علو درجته، وكمال منقبته

لما وصل إلى الحضرة ولم يكن معه إلا النعلان والعصا، أمره بالقائهما حتى أمكنه الوصول إلى الحضرة، فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنابه؟! **ورابعتها:** أن محمدًا ﷺ كان مجردًا عن الكل ما زاغ البصر، فلا جرم وجد الكل لعمرك، أما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم أمره بإلقاء العصا.

واعلم أن الكعبي تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال: القدرة على إلقاء العصا إما أن توجد والعصا في يده، أو خارجة من يده فإن أتته القدرة وهي في يده فذاك قولنا: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢] وإذا أتته وليست في يده وإنما استطاع أن يلقي من يده ما ليس في يده فذلك محال.

أما قوله: ﴿فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ﴾ **ففيه أسئلة:**

السؤال الأول: ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت؟

الجواب فيه وجوه: أحدها: أنه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه، وذلك لأنه عليه السلام إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء، والنداء وإن كان مخالفًا للعادات إلا أنه لم يكن معجزًا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن، فلا جرم قَلَب الله العصا حية ليصير ذلك دليلاً قاهرًا، والعجب أن موسى عليه السلام قال: (أتوكأ عليها) فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له. **وثانيها:** أن النداء كان إكرامًا له فقلب العصا حية مزيدًا في الكرامة ليكون توالي الخلع والكرامات سببًا لزوال الوحشة عن قلبه. **وثالثها:** أنه عرض عليه ليشاهده أولاً فإذا شاهده عند فرعون لا يخافه. **ورابعها:** أنه كان راعيًا فقيرًا ثم إنه نُصب للمنصب العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب من ذلك، فقلب العصا حية تنبيهًا على أني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في إظهار الدين؟! **وخامسها:** أنه لما قال: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾ فقيل له: ﴿أَلۡقِهَا﴾ فلما ألقاها وصارت حية، فر موسى عليه السلام منها، فكأنه قيل له: ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلمَ تفر منها؟! تنبيهًا على سر قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [الأنعام: ٩١].

السؤال الثاني: قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان، أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير، وأما الثعبان والجان فبينهما تنافٍ لأن الثعبان: العظيم من الحيات، والجان: الدقيق، وفيه وجهان: **أحدهما:** أنها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانًا، فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها. **والثاني:** أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ﴾ [النمل: ١٠].

السؤال الثالث: كيف كانت صفة الحية. **الجواب:** كان لها عُرف كعُرف الفرس، وكان بين لحييها أربعون ذراعًا، وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والأشجار حتى سمع موسى صرير الحجر

في فمها وجوفها.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ . **ففيه سؤالات:**

السؤال الأول: لما نودي موسى وخُص بتلك الكرامات العظيمة وعلم أنه معبوث من عند الله تعالى إلى الخلق فلمَ خاف؟!

والجواب من وجوه: أحدها: أن ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لأنه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط. وأيضًا: فهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول، وعند الفزع الشديد قد يذهل الإنسان عنه. قال الشيخ أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى: وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة؛ لأن الساحر يعلم أن الذي أتى به تمويه فلا يخافه ألبتة. **وثانيها:** قال بعضهم: خافها لأنه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها. **وثالثها:** أن مجرد قوله: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ لا يدل على حصول الخوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[الأحزاب: ١] لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾[النمل: ١٠] يدل عليه، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد ﷺ فإنه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان، وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار.

السؤال الثاني: متى أخذها؟ بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك؟

والجواب: روي أنه أدخل يده بين أسنانها فانقلبت خشبة، والقرآن يدل عليه أيضًا بقوله: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ وذلك يقع في الاستقبال، وأيضًا فهذا أقرب للكرامة لأنه كما أن انقلاب العصا حية معجزة، فكذلك إدخال يده في فمها من غير ضرر معجزة، وانقلابها خشبًا معجز آخر، فيكون فيه توالي المعجزات، فيكون أقوى في الدلالة.

السؤال الثالث: كيف أخذه؟ أمع الخوف أو بدونه؟

والجواب: روي مع الخوف. ولكنه بعيد؛ لأن بعد توالي الدلائل يبعد ذلك. وإذا علم موسى عليه السلام أنه تعالى عند الآخذ سيعيدها سيرتها الأولى، فكيف يستمر خوفه، وقد علم صدق هذا القول؟ وقال بعضهم: لما قال له ربه: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده في فمها وأخذ بلحييها.

السؤال الرابع: ما معنى سيرتها الأولى؟

والجواب: قال صاحب (الكشاف): السيرة من السير كالرِّكبة من الركوب، يقال: (سار فلان سيرة حسنة) ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة.

السؤال الخامس: علام انتصب سيرتها؟

الجواب فيه وجهان: أحدهما: بنزع الخافض يعني: إلى سيرتها. **وثانيهما:** أن يكون سنعيدها مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها كانت أولاً عصًا فصارت حية فسنجعلها عصًا كما كانت، فنصب (سيرتها) بفعل مضمر، أي تسير سيرتها الأولى، يعني سنعيدها سائرة بسيرتها

الأولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها.

قوله تعالى: ﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾

اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال لك ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الإنسان جنباه، والأصل المستعار منه جناحا الطائر لأنه يجنحهما عند الطيران، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (إلى جناحك: إلى صدرك) والأول أَوْلى لأن يدي الإنسان يشبهان جناحي الطائر لأنه قال: ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله: ﴿ تَخْرُجْ﴾ معنى.

واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢] لأنه إذا أدخل يده في جيبه، كان قد ضم يده إلى جناحه، والله أعلم.

المسألة الثانية: السوء: الرداءة والقبح في كل شيء، فكنى به عن البَرَص كما كنى عن العورة بالسوأة، والبرص أبغض شيء إلى العرب فكان جديرًا بأن يكنى عنه، يروى أنه عليه السلام كان شديد الأدمة، فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها، كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص، ثم إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور.

المسألة الثالثة: (بيضاء وآية) حالان معًا و(من غير سوء) من صلة البيضاء كما تقول (ابيضت من غير سوء) وفي نصب (آية) وجه آخر وهو أن يكون بإضمار نحو (خذ ودونك) وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام، وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك أي (خذ هذه الآية أيضًا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا. أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك)، فإن قيل: الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكُبَر؟ **قلنا**: بل هي نعت الآية والمعنى: لنريك الآية الكبرى. ولئن سَلَّمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]، و﴿ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

المسألة الرابعة: قال الحسن: اليد أعظم في الإعجاز من العصا؛ لأنه تعالى ذكر ﴿ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ عقيب ذكر اليد. وهذا ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون، وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر، ثم عاد عصا بعد ذلك، فقد وقع التغير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت العصا أعظم.

وأما قوله: ﴿ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه غير مختص باليد.

المسألة الخامسة: أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية، عَقَّبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبَيَّن العلة في ذلك وهي أنه طغى، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام

كان مبعوثًا إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعًا، فكان ذكره أولى. قال وهب: قال الله تعالى لموسى عليه السلام: «اسْمَعْ كَلاَمِي وَاحْفَظْ وَصِيَّتِي وَانْطَلِقْ بِرِسَالَتِي، فَإِنَّكَ بِعَيْنِي وَسَمْعِي، وَإِنَّ مَعَكَ يَدِي وَبَصَرِي، وَإِنِّي أَلْبَسْتُكَ جُنَّةً مِنْ سُلْطَانِي لِتَسْتَكْمِلَ بِهَا الْقُوَّةَ فِي أَمْرِي، أَبْعَثُكَ إِلَى خَلْقٍ ضَعِيفٍ مِنْ خَلْقِي بَطَرَ نِعْمَتِي وَأَمِنَ مَكْرِي وَغَرَّتْهُ الدُّنْيَا حَتَّى جَحَدَ حَقِّي وَأَنْكَرَ رُبُوبِيَّتِي، وَإِنِّي أُقْسِمُ بِعِزَّتِي لَوْلاَ الْحُجَّةُ وَالْعُذْرُ الَّذِي وَضَعْتُ بَيْنِي وَبَيْنَ خَلْقِي، لَبَطَشْتُ بِهِ بَطْشَةَ جَبَّارٍ، وَلَكِنْ هَانَ عَلَيَّ وَسَقَطَ مِنْ عَيْنِي، فَبَلِّغْهُ عَنِّي رِسَالَتِي وادْعُهُ إِلَى عِبَادَتِي وحَذِّرهِ نِقْمَتِي: وقُلْ لَهُ قَوْلاً لينًا لاَ يَغْتَرَّنَّ بِلِبَاسِ الدُّنْيَا فَإِنَّ نَاصِيَتَهُ بِيَدِي، لاَ يَطْرِفُ وَلاَ يَتَنَفَّسُ إِلاَّ بِعِلْمِي - فِي كَلاَمٍ طَوِيلٍ - قَالَ: فَسَكَتَ مُوسَى سَبْعَةَ أَيَّامٍ لاَ يَتَكَلَّمُ، ثُمَّ جَاءَهُ مَلَكٌ فَقَالَ: أَجِبْ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِعَبْدِهِ».

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾ كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفًا شاقًا، فلا جرم سأل ربه أمورًا ثمانية، ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء.

المطلوب الأول: قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ واعلم أنه يقال: شرحت الكلام، أي بينته وشرحت صدره، أي وسعته. والأول يقرب منه لأن شرح الكلام لا يحصل إلا ببسطه.

والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى﴾ [الشعراء: ١٣] فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة، وقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ فأفهم عنك ما أنزلت عليَّ من الوحي. وقيل: شجِّعني لأجترئ به على مخاطبة فرعون.

ثم الكلام فيه يتعلق بأمور:

أحدها: فائدة الدعاء وشرائطه. **وثانيها:** ما السبب في أن الإنسان لا يذكر وقت الدعاء من أسماء الله تعالى إلا الرب. **وثالثها:** ما معنى شرح الصدر؟ **ورابعها:** بماذا يكون شرح الصدر؟ **وخامسها:** كيف كان شرح الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد ﷺ؟ **وسادسها:** صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحًا أو لم يكن منشرحًا؟ فإن كان منشرحًا كان طلب شرح الصدر تحصيلاً للحاصل وهو محال، وإن لم يكن منشرحًا فهو باطل من وجهين: **الأول:** أنه سبحانه بيَّن له فيما تقدم كل ما يتعلق بالأديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد، وكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل، ثم إنه سبحانه تلطَّف له بقوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] ثم أظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة، ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيرًا وكل ما يتعلق به الإعزاز والإكرام فقد حصل، ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون

الناس لصار منشرح الصدر، فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل أن لا يصير منشرح الصدر.

والثاني: أنه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الأشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة إليه، فإن من كان ضيق القلب مشوش الخاطر - لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام: «**لاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ**»[١] فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء؟

فهذا مجموع الأمور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية.

أما البحث الأول: وهو فائدة الدعاء وشرائطه: فقد تقدم في تفسير قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلا أنه نذكر منها هاهنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول: اعلم أن للكمال مراتب ودرجات، وأعلاها أن يكون كاملاً في ذاته مكملاً لغيره: أما كونه كاملاً في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته، وكل ما كان كذلك كان كاملاً في الأزل، ولكنه يستحيل أن يكون مكملاً في الأزل؛ لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا يتحقق إلا عند عدم الكمال، فإنه لو كان حاصلاً في الأزل لاستحال التأثير فيه، فإن تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع، فلا جرم أنه سبحانه وإن كان كاملاً في الأزل إلا أنه يصير مكملاً فيما لا يزال، فإن قيل: إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملاً في الأزل فقد كان عاريًا عن صفات الكمال فيكون ناقصًا وهو محال. قلنا: النقصان إنما يلزم لو كان ذلك ممكنًا في الأزل، لكنا بينا أن الفعل الأزلي محال، فالتكميل الأزلي محال، فعدمه لا يكون نقصانًا، كما أن قولنا: إنه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانًا لأنه غير ممكن الوجود في نفسه، وكقولنا: إنه لا يعلم عددًا مفصلاً كحركات أهل الجنة لأن كل ما له عدد مفصل فهو متناهٍ، وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل، فامتنع ذلك لا لقصور في العلم، بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه سبحانه وتعالى لما قصد إلى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال، فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات، فأجلس على المائدة بعض المعدومات دون البعض لأسباب.

أحدها: أن المعدومات غير متناهية، فلو أجلس الكل على مائدة الوجود، لدخل **ما** لا نهاية له في الوجود.

وثانيها: أنه لو أوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرًا على الإيجاد؛ لأن إيجاد الموجود محال،

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأحكام) باب (هل يقضي القاضي أو يقضي وهو غضبان) (١٣/ ١٤٦) حديث رقم/ ٧١٥٨ من طريق شعبة... به. ومسلم في كتاب (الأقضية) باب (كراهية قضاء القاضي وهو غضبان) (٣/ ١٦/ ١٣٤٢) من طريق أبي عوانة... به. كلاهما (شعبة، أبو عوانة) عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي بكرة... به.

فكان ذلك وإن كان كمالاً للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل، فإنه ينقلب القادر من القدرة إلى العجز.

وثالثها: أنه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر على الموجب والقدرة كمال والإيجاب بالطبع نقصان، فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود. فإن قيل عليه سؤالان: أحدهما: أن الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية، ولا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي، فتكون أيضًا الضيافة ضيافة للأقل، وأما الحرمان فإنه عدد لما لا نهاية له، وهذا لا يكون وجودًا. الثاني: أن البعض الذي خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل؟ وإن كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثًا وهو محال، كما قيل:

يُعْطِي وَيَمْنَعُ لاَ بُخْلاً وَلاَ كَرَمًا (١)

وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين.

والجواب عن الكل: أن هذه الشبهات إنما تدور في العقول والخيالات؛ لأن الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا، وذلك باطل؛ لأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة، وهو المراد من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ثم إن الموجودات انقسمت إلى الجمادات وإلى الحيوانات، ولا شك أن الجماد بالنسبة إلى الحيوان كالعدم بالنسبة إلى الوجود؛ لأن الجماد لا خبر عنده من وجوده، فوجوده بالنسبة إليه كالعدم وعدمه كالوجود، وأما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة إليه، ولأن الجماد بالنسبة إلى الحيوان آلة لأن الحيوانات تستعمل الجمادات في أغراض أنفسها ومصالحها، وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي، فكانت الحيوانية أفضل من الجمادية، فكما أن إحسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات دون البعض، كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض، فلا جرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض، والحياة بالنسبة إلى الجمادية كالنور بالنسبة إلى الظلمة، والبصر بالنسبة إلى العمى، والوجود بالنسبة إلى العدم، فعند ذلك صار بعض الموجودات حيًا مدركًا

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر البسيط للشاعر دعبل الخزاعي، والبيت هكذا:

لَكِنَّها خَطَراتٌ مِن وَساوِسِهِ ... يُعطي وَيَمنَعُ لا بُخلاً وَلا كَرَما

دعبل الخزاعي هو: دعبل بن علي بن رزين الخزاعي، أبو علي. ١٤٨- ٢٤٦ هـ/ ٧٦٥= ٨٦٠ م شاعر هَجَّاء، أصله من الكوفة، أقام ببغداد. في شعره جودة، كان صديق البحتري وصَنَّف كتابًا في طبقات الشعراء. قال ابن خلكان: كان بذيء اللسان مولعًا بالهجو والحط من أقدار الناس، هجا الخلفاء: الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق ومن دونهم. وطال عمره فكان يقول: لي خمسون سنة أحمل خشبتي على كتفي أدور على من يصلبني عليها فما أجد من يفعل ذلك. وكان طويلاً ضخماً أطروشاً. توفي ببلدة تدعى الطيب بين واسط وخوزستان.

للمنافي والملائم واللذة والألم والخير والشر، فمن ثَم قالت الأحياء عند ذلك: يا رب الأرباب إنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك، لكن ازدادت الحاجة لأنا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق، وما كنا نخاف المنافي والمؤذي، ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافي، فإن لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب، لبقينا كالزمِن المُقعَد على الطريق عرضة للآفات وهدفًا لسهام البليات، فأعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى. فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الأحياء بالقدرة، كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة، وتخصيص بعض المعدومات بالوجود. فقال القادرون عند ذلك: إلهنا الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون إلا لأحد القسمين: إما للمجانين المقيدين بالسلاسل والأغلال، وإما للبهائم المستعملة في حمل الأثقال، وكل ذلك من صفات النقصان، وأنت قد رقيتنا من حضيض النقصان إلى أوج الكمال، فأفض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك: (بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب) حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة. فأعطاهم العقل وَبَعث في أرواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية، فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الأربعة: الوجود والحياة والقدرة والعقل، فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون أفضل، ألا ترى أن رسولنا ﷺ لما كان خاتم النبيين كان أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ والإنسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها؟ فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذي الجلال كان أفضل الخلع وأكملها، ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالجفنة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بدائه العقول وصرائح الأذهان، وكما أن الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون في ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها. فلما نظر العقل إلى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع، فاستدل بتلك الأرقام على راقم، وبتلك النقوش على ناقش، وعند ذلك عرف أن النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء، فانفتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روازن إلى أضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم الأزلية والجلال، وكان العقل إنما نظر إلى أضواء عالم الأزلية من ظلمات عالم الحدوث والإمكان، فغلبته دهشة أنوار الأزلية فعميت عيناه فبقي متحيرًا، فالتجأ بطبعه إلى مفيض الأنوار، فقال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ فإن البحار عميقة والظلمات متكاثفة، وفي الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة، وشياطين الإنس والجن كثيرة، فإن لم تشرح لي صدري ولم تكن لي عونًا في كل الأمور، انقطعت،

وصارت هذه الخلع سببًا لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات. فهذا هو المراد من قوله: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾.

ثم قال: ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ وذلك لأن كل ما يصدر من العبد من الأفعال والأقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدًا له استحال أن يصير فاعلاً له، فهذه الإرادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل، وفاعلها إن كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل، بل لا بد من الانتهاء إلى إرادة يخلقها مدبر العالم، فيكون في الحقيقة هو الميسر للأمور وهو المتمم لجميع الأشياء، وتمام التحقيق أن حدوث الصفة لا بد له من قابل وفاعل، فعبر عن استعداد القابل بقوله: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ وعبر عن حصول الفاعل بقوله: ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ وفيه التنبيه على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته؛ ولهذا كان السلف رضي الله عنهم يقولون: يا مبتدئًا بالنعم قبل استحقاقها. ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على أن جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته.

ويمكن أن يقال أيضًا: كأن موسى عليه السلام قال: إلهي لا أكتفي بشرح الصدر ولكن أطلب منك تنفيذ الأمر وتحصيل الغرض. فلهذا قال: ﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ أو يقال: إنه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلع الأربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل، فكأنه قال له: يا موسى أعطيتك هذه الخلع الأربع فلا بد في مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة. فقال موسى عليه السلام: ما تلك الخدمات؟ فقال: وأقم الصلاة لذكري فإن فيها أنواعًا أربعة من الخدمة، القيام والقراءة والركوع والسجود، فإذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة. ثم إنه تعالى لما أعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ حتى أعرف أني بأي خدمة أقابل هذه النعمة؟ فقيل له بأن تجتهد في أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب. فقال موسى: يا رب إن هذا لا يتأتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلاتي وقوة خصمي، فاشرح لي صدري ويسِّر لي أمري.

الفصل الثاني في قوله: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾: اعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى، وإنما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبًا للقرب. فنفتقر إلى بيان أمرين: إلى بيان أن الدعاء سبب القرب، ثم إلى بيان أن موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء.

أما بيان أن الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه: الأول: أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية: أما الأصولية: فأولها: في البقرة: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]. وثانيها: في بني إسرائيل ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. وثالثها: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا﴾ [طه: ١٠٥]. ورابعها: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ﴾ [النازعات: ٤٢] وأما الفروعية فستة: منها في البقرة على التوالي: أحدها: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥]

وثانيها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] وثالثها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] ورابعها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] وخامسها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وسادسها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] وسابعها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] وثامنها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٨٣] وتاسعها: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] وعاشرها: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] والحادية عشر: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

إذا عرفت هذا فنقول: جاءت هذه الأسئلة والأجوبة على صور مختلفة، فالأغلب فيها أنه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد ﷺ(قل) وفي صورة أخرى جاء الجواب بصيغة (فقل) مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ (قل) ولا لفظ (فقل) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ولا بد لهذه الأشياء من الفائدة فنقول:أما الأجوبة الواردة بلفظ (قل) فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى (قل) كالتوقيع المحدد في ثبوت نبوة محمد ﷺوكالتشريف المحدد في كونه مخاطبًا من الله تعالى بأداء الوحي والتبليغ.

وأما الصورة الثانية وهي قوله:﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]فالسبب أن قولهم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥]سؤال، إما عن قدمها أو عن وجوب بقائها، وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين، فلا جرم أمر الله تعالى محمدًا ﷺأن يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب، كأنه سبحانه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر، فإن الشك فيه كفر، ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا في الشك والشبهة، ثم كيفية الجواب أنه قال: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]ولا شك أن النسف ممكن لأنه ممكن في حق كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه، فوجب أن يكون ممكنًا في حق كل الجبل، وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود؛ لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف، فإن قيل: إنهم قالوا: أخبرنا عن إلهك أهو ذهب أو فضة أو حديد؟ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]ولم يقل (فقل هو الله أحد) مع أن هذه المسألة من المهمات؟ قلنا: إنه تعالى لم يحكِ في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام، فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف هاهنا، فإنه تعالى حكى سؤالهم فحسُن عطف الجواب عليه بحرف الفاء.

وأما الصورة الثالثة:فإنه تعالى لم يذكر الجواب في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق؛

فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب، وذلك يدل على أن من الأسئلة ما لا يجاب عنها.

وأما الصورة الرابعة: وهي قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦] ولم يذكر في جوابه (قل): ففيه وجوه: أحدها: أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات، فكأنه سبحانه قال: يا عبادي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير الدعاء، أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك. يدل عليه أن كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات، قال لرسوله ﷺ: اذكر لهم تلك القصة، كقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾[المائدة: ٢٧]. ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾[الأعراف: ١٧٥]. ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ﴾[مريم: ٥١]، ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ﴾[مريم: ٥٤]. ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ﴾[مريم: ٥٦]. ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾[الحجر: ٥١]، ثم قال في قصة يوسف: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[يوسف: ٣] وفي أصحاب الكهف: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ﴾[الكهف: ١٣]. وما ذاك إلا لما في هاتين القصتين من العجائب والغرائب، والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال: يا محمد إذا سئلت عن غيري فكن أنت المجيب، وإذا سئلت عني فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل. وثانيها: أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾[البقرة: ١٨٦] يدل على أن العبد له [أن يسأل] وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦] يدل على أن الرب قريب من العبد. وثالثها: لم يقل فالعبد مني قريب، بل قال أنا منه قريب. وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو، هو في مركز العدم وحضيض الفناء، فكيف يكون قريبًا، بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه بفضله وإحسانه جعله موجودًا وقربه من نفسه، فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾. ورابعها: أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله تعالى فإنه لا يكون داعيًا لله تعالى، فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقًا بمعرفة الله الأحد الحق، امتنع أن يبقى في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله تعالى، فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال: فقل إني قريب. بل قال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.

فثبت بما تقرر فضل الدعاء، وأنه من أعظم القربات، ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتحف مولاه أن لا يتحفه إلا بأحسن التحف والهدايا، فلا جرم أول ما أراد موسى أن يتحف الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتحفها بالدعاء فلا جرم قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾.

والوجه الثاني في بيان فضل الدعاء: قوله عليه السلام: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»(١) ثم إن أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام (العبادة) لأن قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[طه: ١٤] إخبار وليس بأمر إنما الأمر قوله: ﴿فَٱعْبُدْنِي﴾[طه: ١٤] فلما كان أول ما أورد على موسى من الأوامر هو الأمر بالعبادة، لا جرم أول ما أتحف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٦) حديث رقم/ ٣٣٧١ من طريق الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صبيح عن أنس... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة. اهـ وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف لسوء حفظه.

الدعاء فقال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ .

والوجه الثالث وهو أن الدعاء نوع من أنواع العبادة: فكما أنه سبحانه وتعالى أمَر بالصلاة والصوم فكذلك أمَر بالدعاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ﴾ [البقرة: ١٨٦]. ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]. ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف: ٥٦]. ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥]. ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾ [غافر: ٦٥]. ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء: ١١٠]. ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]وقال ﷺ: «ادْعُوا بيَا ذا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَام» (١) فبهذه الآيات عرفنا أن الدعاء عبادة.

قال بعض الجهال: الدعاء على خلاف العقل من وجوه:

أحدها: أنه علام الغيوب يعلم ما في الأنفس وما تخفي الصدور، فأي حاجة بنا إلى الدعاء؟! وثانيها: أن المطلوب إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعاء، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه. وثالثها: الدعاء يشبه الأمر والنهي، وذلك من العبد في حق المولى سوء أدب. ورابعها: المطلوب بالدعاء إن كان من المصالح فالحكيم لا يهمله، وإن لم يكن من المصالح لم يجز طلبه. وخامسها: فقد جاء أن أعظم مقامات الصِّديقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد ندب إليه، والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب. وسادسها: قال عليه السلام رواية عن الله تعالى: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ» (٢) فدل على أن الأَوْلى ترك الدعاء، والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء. وسابعها: أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله: «حَسْبِي مِنْ سُؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي» استحق المدح العظيم فدل على أن الأَوْلى ترك الدعاء.

والجواب عن الأول: أنه ليس الغرض من الدعاء الإعلام، بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات.

وعن الثاني: أنه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان: إن كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه. **وعن الثالث:** أن الصيغة وإن كانت صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك. **وعن الرابع:** يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء. **وعن الخامس:** أنه إذا دعا إظهارًا للتضرع ثم رضي بما قدره الله تعالى، فذاك أعظم المقامات، وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات، ثم إنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمرًا ورد مجملاً، لا جرم شرع في أجَلِّ العبادات وهو الدعاء.

الوجه الرابع في فضل الدعاء: أنه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بَيَّن في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يُسأل فقال: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ

---

(١) **إسناده صحيح:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٧٧) حديث رقم/ ١٧٦٣٢ من طريق عبد الله بن المبارك عن يحيى بن حسان عن ربيعة بن عامر... به.

(٢) تقدم تخريجه.

لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣] وقال عليه السلام: «لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ»(١) ولكن يجزم فيقول: اللهم اغفر لي. فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري.

الوجه الخامس في فضل الدعاء: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وفيه كرامة عظيمة لأمتنا؛ لأن بني إسرائيل فضَّلهم الله تفضيلاً عظيمًا فقال في حقهم: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] وقال أيضًا: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠] ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البقرة: ٦٨] وأن الحواريين مع جلالتهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء، ثم إنه سبحانه وتعالى رفع هذه الواسطة في أمتنا فقال مخاطبًا لهم من غير واسطة: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وقال: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢] فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام قد عرفها، لا جرم فقال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ»(٢) فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾.

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] ثم إنه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام:

أحدها: عبد العصمة: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وموسى عليه السلام كان مخصوصًا بمزيد العصمة: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١] فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وثانيها: عبد الصفوة: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] وموسى عليه السلام كان مخصوصًا بمزيد الصفوة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤] فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وثالثها: عبد البشارة: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨] وكان موسى عليه السلام مخصوصًا بذلك: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] فأراد مزيد البشارة فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. ورابعها:

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات) باب (ليعزم المسألة فإنه لا مكره له) (٥/ ٢٣٣٤) حديث رقم/ ٥٩٨٠ من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به. ورواه أيضًا في (صحيحه) (٦/ ٢٧١٨) حديث رقم/ ٧٠٣٩ من طريق همام عن أبي هريرة... به. ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٦٣/ ٢٦٧٩) من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به. ورواه أيضًا في نفس المصدر من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة... به.

(٢) **موضوع**: والعظمة لأبي الشيخ (٥/ ١٥٣٠) حديث رقم/ ٩٩٨١ والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٦٧٤) حديث رقم/ ٤٢٣١ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي معلقًا في التلخيص: بل موضوع فسبح الله من وضعه. وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٠٠) جميعًا من طريق أحمد بن هاشم حدثنا يزيد أبو خالد البلوي حدثنا أبو إسحاق الحريثي حدثنا الأوزاعي عن مكحول عن أنس بن مالك... به. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع لا أصل له.

عبد الكرامة: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ [الزخرف: ٦٨] وموسى عليه السلام كان مخصوصًا بذلك: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ [طه: ٤٦] فأراد الزيادة عليها فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وخامسها: عبد المغفرة: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩]، وكان موسى عليه السلام مخصوصًا بذلك: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [ص: ٣٥] فغفر له فأراد الزيادة فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وسادسها: عبد الخدمة: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] وموسى عليه السلام كان مخصوصًا بذلك: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ فطلب الزيادة فيها فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وسابعها: عبد القربة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وموسى عليه السلام كان مخصوصًا بالقرب: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] فأراد كمال القرب فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾.

الفصل الثالث: في قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة [التي] أحدها: معرفة التوحيد: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، وثانيها: أمره بالعبادة والصلاة: ﴿فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]، وثالثها: معرفة الآخرة: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ [طه: ١٥] ورابعها: حكمة أفعاله في الدنيا: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، وخامسها: عرض المعجزات الباهرة عليه: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ [طه: ٢٣]، وسادسها: إرساله إلى أعظم الناس كفرًا وعتوًّا، فكانت هذه التكاليف الشاقة سببًا للقهر، فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرفه أن كل من سأله قرب منه فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ أو يقال: خاف شياطين الإنس والجن، فدعا ليصل بسبب الدعاء إلى مقام القرب، فيصير مأمونًا من غوائل شياطين الجن والإنس. وثانيها: أن المراد أنه أراد الذهاب إلى فرعون وقومه، فأراد أن يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية، فعرف أن من دعا ربه قربه له وقربه لديه، فحينئذٍ تنقطع الأطماع بالكلية فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وثالثها: الوجود كالنور والعدم كالظلمة، وكل ما سوى الله تعالى فهو عدم محض فكل شيء هالك إلا وجهه، فالكل كأنهم في ظلمات العدم وإظلال عالم الأجسام والإمكان فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة وسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسًا في الظلمة، فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحدًا في الوجود فلهذا عقبه بقوله: ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ فإن العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات. ورابعها: رب اشرح لي صدري فإن عين العين ضعيفة، فأطلع يا إلهي شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو، وهذا في معنى قول محمد ﷺ: «أَرِنَا الأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب، والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام، فالله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣] فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال، فطلب المقدمة الأخرى فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ

لِي صَدْرِي﴾ ولما آل الأمر إلى محمد ﷺ قيل له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] والعلم هو المقصود، فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد ﷺ لا جرم أعطي المقدمة، ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أُعطى المقصود، فسبحانه ما أدق حكمته في كل شيء. وسادسها: الداعي له صفتان: إحداهما: أن يكون عبدًا للرب: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وثانيتهما: أن يكون الرب له: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أضاف نفسه إلينا وما أضافنا إلى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملاً من هذين الوجهين، فأراد موسى عليه السلام أن يرتع في هذا البستان فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾. وسابعها: أن موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] فكأن موسى عليه السلام قال: إلهي لما قلت: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ صرتُ قريبًا منك، ولكن أريد قربك مني فقال: يا موسى أما سمعت قولي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فاشتغِل بالدعاء حتى أصير قريبًا منك. فعند ذلك: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾. وثامنها: قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ وقال لمحمد ﷺ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ثم إنه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] فانظر إلى التفاوت، فإن شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلاً للنور، والسراج المنير هو أن يعطي النور، فالتفاوت بين موسى عليه السلام ومحمد ﷺ كالتفاوت بين الآخذ والمعطي، ثم نقول إلهنا إن ديننا وهي كلمة لا إله إلا الله نور، والوضوء نور، والصلاة نور، والقبر نور، والجنة نور، فبحق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا، لا تحرمنا أنوار فضلك وإحسانك يوم القيامة.

الفصل الرابع: في قوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر فقال: «**نور يقذف في القلب**» فقيل: وما أمارته؟ فقال: «**التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل النزول**»(١)، ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢].

واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور:

أحدها: وصف ذاته بالنور: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]. وثانيها: الرسول: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. وثالثها: القرآن: ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ورابعها: الإيمان: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢]. وخامسها: عدل الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]. وسادسها: ضياء القمر: ﴿وَجَعَلَ

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ٣٤٦) حديث رقم/ ٧٨٦٣ وقال الذهبي معلقًا: عدي بن الفضل ساقط. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٣٥٢) حديث رقم/ ١٠٥٥٢ والطبري في (تفسيره) (١٢/ ١٠٢) حديث رقم/ ١٣٨٥٧ جميعًا من طريق عدي بن الفضل عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن مسعود... به.

ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦]، وسابعها: النهار: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١]. وثامنها: البينات: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾[المائدة: ٤٤]. وتاسعها: الأنبياء: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[النور: ٣٥]. وعاشرها: المعرفة: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[النور: ٣٥].

إذا ثبت هذا فنقول: كأن موسى عليه السلام قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ بمعرفة أنوار جلالك وكبريائك. وثانيها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾، بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك. وثالثها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾، باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك. ورابعها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾، بنور الإيمان والإيقان بإلهيتك. وخامسها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ بالإطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك. وسادسها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ بالإنتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس إلى حضرة العزة. وسابعها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك. وثامنها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ بالإطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في أرضك وسمواتك. وتاسعها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ في أن أكون خلف صور الأنبياء المتقدمين ومتشبهًا بهم في الإنقياد لحكم رب العالمين. وعاشرها: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ بأن تجعل سراج الإيمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح.

واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج، وذلك النور كالنار، ومعلوم أن من أراد أن يستوقد سراجًا احتاج إلى سبعة أشياء: زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن.

فالعبد إذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر إلى هذه السبعة.

فأولها لا بد من زند المجاهدة: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت: ٦٩]. وثانيها: حجر التضرع: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[الأعراف: ٥٥]. وثالثها: حراق منع الهوى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[النازعات: ٤٠]. ورابعها: كبريت الإنابة: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[الزمر: ٥٤] ملطخًا رؤوس تلك الخشبات بكبريت ﴿تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾[التحريم: ٨]. وخامسها: مسرجة الصبر: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[البقرة: ٤٥]. وسادسها: فتيلة الشكر: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[إبراهيم: ٧]. وسابعها: دهن الرضا: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[الطور: ٤٨] أي ارضَ بقضاء ربك فإذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغي أن لا تطلب المقصود إلا من حضرته: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾[فاطر: ٢] ثم اطلبها بالخشوع والخضوع: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[طه: ١٠٨] فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ فهنالك تسمع. ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[طه: ٣٦] ثم نقول: هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر - أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه:

أحدها: الشمس تحجبها غمامة، وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ

﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وثانيها: الشمس تغيب ليلاً وتعود نهارًا، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]أما شمس المعرفة فلا تغيب ليلاً: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾ [المزمل: ٦]﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]بل أكمل الخلع الروحانية تحصل في الليل: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]. وثالثها: الشمس تفنى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]وشمس المعرفة لا تفنى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. ورابعها: الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما هاهنا فشمس المعرفة وهي معرفة أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قمر أشهد أن محمدًا رسول الله – لم يصل نوره إلى عالم الجوارح. وخامسها: الشمس تُسَود الوجوه والمعرفة تبيضها: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. وسادسها: الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق، جُزيا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي. وسابعها: الشمس تصدع، والمعرفة تصعد: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وثامنها: الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ﴾ [الكهف: ٤٦]. وتاسعها: الشمس في السماء زينة لأهل الأرض، والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء. وعاشرها: الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى، وذلك يدل على التواضع مع الشرف. وحادي عشرها: الشمس تعرف أحوال الخلق، وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق. وثاني عشرها: الشمس تقع على الولي والعدو، والمعرفة لا تحصل إلا للولي، فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وأما النكت:

فإحداها: الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]والمعرفة استوقدها للبقاء، فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق: ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩] والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وثانيتها: استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك؟! وثالثتها: من استوقد سراجًا فإنه لا يزال يتعهده ويمده، والله تعالى هو المُوقد لسراج المعرفة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحجرات: ٧] أفلا يمده؟! وهو معنى قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. ورابعتها: اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه، والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه؟! فلهذا قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾. وخامستها: المجوس أوقدوا نارًا فلا يريدون إطفاءها، والمَلِك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه؟!

واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات:

أحدها: الحياة: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ ثم النكتة أنه عليه السلام قال: «من أحيا أرضًا ميتة

فهي له» فالعبد لما أحيا أرضًا فهي له، فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان، فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب؟! ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢١]. **وثانيها:** الشفاء: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدًا، فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدًا؟! **وثالثها:** الطهارة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار، فهاهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيًا، ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]. **ورابعها:** الهداية ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك، فلما كانت الهداية من الكفر من محمد ﷺ لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]. **وخامسها:** الكتابة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ **وفيه نكت:**

الأولى: أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته، فكيف يليق بالكريم إحراقه؟! **الثانية:** بشر الحافي أكرم كاغدًا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين، فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أَوْلى بذلك. **والثالثة:** كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظُم قدره حتى إنه لا يجوز للجُنب والحائض أن يمسه، بل قال الشافعي رحمه الله تعالى: ليس له أن يمس جلد المصحف، وقال الله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه؟ والله أعلم. **وسادسها:** السكينة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله ﷺ وكان خائفًا فلما نزلت السكينة عليه قال: (لا تحزن) فلما نزلت سكينة الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] وأيضًا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] أي أن يصيروا

خلفاء الله في أرضه. **وسابعها:** المحبة والزينة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها، فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها؟! **وثامنها:** ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] والنكتة أن محمدًا ﷺ ألَّف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور: «سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّه الصَّالِحِينَ» فالرحيم كيف يتركهم؟! **وتاسعها:** الطمأنينة: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام، فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية، والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلاً لغير المتناهي، بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له، وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه: **أحدها:** ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. **وثانيها:** ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧]. **وثالثها:** ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠]. **ورابعها:** ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]. **وخامسها:** ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٧]. **وسادسها:** ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. **وسابعها:** ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. **وثامنها:** ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]. **وتاسعها:** ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨]. إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا، واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير.

الفصل الخامس: في حقيقة شرح الصدر، ذكر العلماء فيه وجهين:

الأول: أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة: أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم. وأما الرهبة فهي أن يكون خائفًا من الأعداء والمنازعين. فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها، فيصير الكل عنده كالعدم، وحينئذٍ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير، فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل، فأما إذا انصب الكل في موضع واحد قوي، فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورًا عنها، فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية.

الثاني: أن موسى عليه السلام لما نُصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة، منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى، ومنها إصلاح العالم الجسداني، فكأنه صار مكلفًا بتدبير العالمَين، والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر، ألا ترى أن

المشتغل بالإبصار يصير ممنوعًا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعًا عن الإبصار والخيال، فهذه القوى متجاذبة متنازعة، وأن موسى عليه السلام كان محتاجًا إلى الكل، ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق، فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالاً من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين، فهذا هو المراد من شرح الصدر.

وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة:

المثال الأول: اعلم أن البدن بالكلية كالمملكة، والصدر كالقلعة، والفؤاد كالقصر، والقلب كالتخت، والروح كالملك، والعقل كالوزير، والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاسفهسالار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبدًا، والحواس كالجواسيس، وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع، ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك، والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده: فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل، فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى، فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان. ثم إن الروح أخرج الفطنة إعانة للعقل، فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة، فالفطنة توقفك على معايب الدنيا، والشهوة تحركك إلى لذات الدنيا. ثم إن الروح أمَدَّ الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعائب على ما قال عليه السلام: «تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ»[(١)] فأخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة. ثم أخرج الروح الحلم والثبات فإن العجلة ترى الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا، فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة؛ فلهذا قال عليه السلام: «مَا دَخَلَ الرِّفْقُ فِي شَيْءٍ إِلاَّ زَانَهُ، وَلاَ الْخَرَقُ فِي شَيْءٍ إِلاَّ شانه»[(٢)] ولهذا خلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات. فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين، وقلبك وصدرك هو القلعة.

ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقًا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى، فإن كان الخندق عظيمًا والسور قويًا، عجز عسكر الشيطان عن تخريبه، فرجعوا وراءهم، وتركوا القلعة كما كانت، وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي، قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والعُجْب والكِبْر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة، فينحصر المَلِك في القصر ويضيق الأمر عليه، فإذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة، انفسح الأمر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان، ودخلت أنوار هداية رب العالمين، وذلك هو المراد

---

(١) قال القاري في (المطبوع) (١/ ٨٤/ ٩٤): هذا ليس بحديث، إنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ٣٤٤) حديث رقم/ ٢١٨٠ من طريق عبدان بن عثمان عن أبي حمزة عن رقبة بن مصقلة عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة... به.

بقوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ .

المثال الثاني: اعلم أن معدن النور هو القلب، واشتغال الإنسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الأعداء - هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب إلى فضاء الصدر، فإذا قوّى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين، صغروا في عينه، ولا شك في أنهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى إلى أن يشاهد أنهم عدم محض، فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى، وإذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر.

الفصل السادس: في الصدر: اعلم أنه يجيء والمراد منه القلب: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢]، ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥]، ﴿وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [العاديات: ١٠]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه الصدر: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ، وجمهور المتكلمين على أنه القلب، وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال بعضهم: المواد أربعة: الصدر والقلب والفؤاد واللب، فالصدر مقر الإسلام: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] والقلب مقر الإيمان: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] والفؤاد مقر المعرفة: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]، ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] واللب مقر التوحيد: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩] واعلم أن القلب أول ما بُعث إلى هذا العالم بعث خاليًا عن النقوش كاللوح الساذج، وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ، ثم إنه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات، وذلك يكون كالسطر الواحد إلى آخر قيام القيامة لهذا العالم الأصغر، وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة، ثم إن العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات، فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الإدبار أخرى، فربما وصلت سفينة النظر إلى جانب مشرق الجلال، فتسطع عليه أنوار الإلهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات، وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتنكسر وتغرق، فحيثما تكون السفينة في ملتطم أمواج العزة يحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول هناك: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ .

واعلم أن العقل إذا أخذ في الترقي من سفل الإمكان إلى علو الوجوب، كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقات، ومعلوم أن كل ماهية فهي إما هي معه أو هي له: فإن كانت هي معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الإلهية، فلا يبقى هناك مستطلعًا لمطالعة

سائر الأنوار، فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة، وإن وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة، وهي أنه لو وُضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع إلى موضع معين، فذلك الموضع الذي إليه تنعكس الشعاعات يحترق، فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال، فإذا وقع للقلب التفات إليها حصلت للقلب نسبة إليها بأسرها، فينعكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب، ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر، كان الاحتراق أتم فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات فأصِل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «**أَرِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ**»(١) فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال: «**لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ**».

الفصل السابع: في بقية الأبحاث: إنما قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ ولم يقل (رب اشرح صدري) ليظهر أن منفعة ذلك الشرح عائدة إلى موسى عليه السلام لا إلى الله، وأما كيفية شرح صدر رسول الله ﷺ والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام، فنذكره إن شاء الله في تفسير قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، والله أعلم بالصواب.

المطلوب الثاني: قوله: ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ والمراد منه عند أهل السنة خلقها، وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الألطاف المسهلة، فإن قيل: كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأي فائدة في هذا السؤال؟ قلنا: يحتمل أن يكون هناك من الألطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال، ففائدة السؤال حسن فعل تلك الألطاف.

المطلوب الثالث: قوله: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ۝٢٧ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: اعلم أن النطق فضيلة عظيمة، ويدل عليه وجوه: **أحدها:** قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] ولم يقل (وعلَّمه البيان) لأنه لو عطفه عليه لكان مغايرًا له، أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ كالتفسير لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ كأنه إنما يكون خالقًا للإنسان إذا علمه البيان، وذلك يرجع إلى الكلام المشهور من أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق. **وثانيها:** اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان، قال زهير:

لِسَانُ الْفَتَى نِصفٌ وَنِصْفٌ فُؤَادُهُ فَلَمْ يَبْقَ إلاَّ صُورَةُ اللَّحْمِ وَالدَّمِ(٢)

وقال علي: ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة. والمعنى أنا لو أزلنا الإدراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الإنسان إلا القدر الحاصل في البهائم، وقالوا:

---

(١) لم أجده.

(٢) تقدمت ترجمة زهير.

(المرء بأصغريه قلبه ولسانه). وقال ﷺ: «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ»[(١)] **وثالثها**: أن في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣]. **ورابعها**: أن الإنسان جوهر مركب من الروح والقالب، وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد أبدًا صور المغيبات من عالم الملائكة، ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الأجسام، وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني، وواسطته في هذه الإفادة هي النطق اللساني، فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل: (تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ) فكذلك الواسطة في الإفادة يجب أن تكون أشرف الأعضاء، فقوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ إشارة إلى طلب النور الواقع في الروح، وقوله: ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل، وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية، فلا يبقى بعد هذا إلا المقام البياني وهو إفاضة ذلك الكمال على الغير، وذلك لا يكون إلا باللسان؛ فلهذا قال: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى﴾. **وخامسها**: وهو أن العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت، والجود والإعطاء أفضل الطاعات، وليس في الأعضاء أفضل من اليد، فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل: (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى) فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة إعطائه اللسان، وجب أن يكون أشرف الأعضاء، ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف، فوجب أنْ يكون أشرف الأعضاء.

ومن الناس من مدح الصمت لوجوه:

أحدها: قوله عليه السلام: «الصَّمْتُ حِكْمَةٌ، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ»[(٢)] ويروى أن الإنسان تُفكر أعضاؤه اللسان ويقلن: اتق الله فينا فإنك إن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا.

وثانيها: أن الكلام على أربعة أقسام: منه ما ضرره خالص أو راجح، ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه، ومنه ما نفعه راجح، ومنه ما هو خالص النفع، أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك، والذي يستوي الأمران فيه فهو عيب، فبقي القسمان الأخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر، فالأَوْلى ترك الكلام.

وثالثها: أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم، إلا واللسان يتناوله

---

(١) هذا ليس بحديث، وإنما هو ينسب للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. رواه الشجري في (الآمالي الشجرية) (١/ ١٠٩) من طريق أبي جعفر محمد بن علي الرضي عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب... فذكره. وفي إسناده مجاهيل.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في (الزهد) (١/ ١٠٦) من طريق سفيان بن عبيد عن ابن أبي نجيح عن أبيه قال يعني نعمان... فذكره. أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٤١) حديث رقم/ ١٦٢ وقال: قال في التمييز: أخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعًا بسند ضعيف بكذا أنه موقوف من قول لقمان الحكيم وقال النجم: رواه اليلمي عن ابن عمر به، وعند البيهقي عن أنس بلفظ (الصمت حكمة) ثلاثًا قال: والصحيح رواية ثابت عن أنس أن لقمان قال ذلك ولذا أخرجه ابن حبان في روضة العقلاء بسند صحيح. انتهى.

ويتعرض له بإثبات أو نفي، فإن كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل، وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والصور، والآذان لا تصل إلا إلى الأصوات والحروف، واليد لا تصل إلى غير الأجسام، وكذا سائر الأعضاء، بخلاف اللسان فإنه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد، فله في الخير مجال رحب، وله في الشر بحر سحب، وإنه خفيف المؤنة سهل التحصيل، بخلاف سائر المعاصي فإنه يحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الأكثر؛ فلذلك كان الأوْلى ترك الكلام.

ورابعها: قالوا: ترك الكلام له أربعة أسماء: الصمت والسكوت والإنصات والإصاخة: فأما الصمت فهو أعمها لأنه يستعمل فيما يقوي على النطق وفيما لا يقوي عليه؛ ولهذا يقال: مال ناطق وصامت. وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام. والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] والإصاخة استماع إلى ما يصعب إدراكه كالسر والصوت من المكان البعيد.

واعلم أن الصمت عدم ولا فضيلة فيه، بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في محاورته، ولولاه لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي﴾.

المسألة الثانية: اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين: **الأول:** كان ذلك التعقد خلقة الله تعالى، فسأل الله تعالى إزالته. **الثاني:** السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها، فهَمَّ فرعون بقتله وقال: هذا هو الذي يزول مُلكي على يده!! فقالت آسية: إنه صبي لا يعقل، وعلامته أن تقرب منه التمرة والجمرة فُقربا إليه فأخذ الجمرة فجعلها في فيه. وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من قال: لم تحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر، فكيف يحترق؟! ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمروذ وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقي في التنور، فكيف يحترق هنا؟ ومنهم من قال: احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والمخاضبة. **الثالث:** احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله: يا أبت. **والرابع:** احترقا معًا لئلا تحصل المواكلة والمخاطبة.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنه عليه السلام لمَ طلب حل تلك العقدة على وجوه: **أحدها:** لئلا يقع في أداء الرسالة خلل ألبتة. **وثانيها:** لإزالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات إليه. **وثالثها:** إظهارًا للمعجزة، فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزًا في حقه، فكذا إطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه. **ورابعها:** طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره - عسر جدًا، فإذا انضم إليه تَعَقُّد اللسان، بلغ العسر إلى النهاية، فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفًا وتسهيلاً.

المسألة الرابعة: قال الحسن رحمه الله: إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] وهو ضعيف؛ لأنه عليه السلام لم يقل (واحلل العقدة من لساني) بل قال: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى﴾ فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله، والحق أنه انحل أكثر العقد وبقي منها شيء قليل لقوله حكاية عن فرعون: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي يقارب أن لا يبين، وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه. وأجيب عنه من وجهين: **أحدهما**: المراد بقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي لا يأتي ببيان ولا حجة. والثاني: إن (كاد) بمعنى (قرب) ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان، فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والجمع، وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفي البيان أصلاً؟! بل إنما قال ذلك تمويهًا ليصرف الوجوه عنه، قال أهل الإشارة: إنما قال: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى﴾ لأن حل العقد كلها نصيب محمد ﷺ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فلما كان ذلك حقًا ليتيم أبي طالب، لا جرم ما دار حوله، والله أعلم.

المطلوب الرابع: قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾ واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف من نفسه العجز عن القيام بذلك الأمر فطلب المعين، أو لأنه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء إلى الله، ولذلك قال عيسى ابن مريم: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقال لمحمد ﷺ: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وقال عليه السلام: «**إِنَّ لِي فِي السَّمَاءِ وَزِيرَيْنِ وَفِي الْأَرْضِ وَزِيرَيْنِ: فَاللَّذَانِ فِي السَّمَاءِ جِبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ، وَاللَّذَانِ فِي الْأَرْضِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ**»(١) **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: الوزير من الوزر لأنه يتحمل عن الملك أوزاره ومؤنه، أو من الوزر وهو الجبل الذي يُتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض إليه أموره، أو من الموازرة وهي المعاونة، والموازرة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا استعد لعمل أمر صعب، قاله الأصمعي، وكان القياس أزيرًا فقُلبت الهمزة إلى الواو.

المسألة الثانية: قال عليه السلام: «**إِذَا أَرَادَ اللَّه بِمَلِكٍ خَيْرًا قَيَّضَ لَهُ وَزِيرًا صَالِحًا، إِنْ نَسِيَ ذَكَّرَهُ وَإِنْ نَوَى خَيْرًا أَعَانَهُ وَإِنْ أَرَادَ شَرًّا كَفَّهُ**»(٢) وكان أنوشروان يقول: لا يستغني أجود السيوف عن الصقل، ولا أكرم الدواب عن السوط، ولا أعلم الملوك عن الوزير.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٩٠) حديث رقم/ ٣٠٤٧ من طريق محمد بن سعد العوفي حدثنا سوار بن مصعب عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري... به. وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٢٩٨) حديث رقم/ ٢٠٢٦ من طريق سوار بن مصعب عن عطية عن أبي سعيد... به. وفي إسناده العوفي ضعيف وأيضًا سوار بن مصعب ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٤/ ٢٧١) وقال: قال أحمد بن حنبل: سوار بن مصعب الأعور متروك الحديث.

(٢) ذكره أهل التفسير من غير إسناد.

المسألة الثالثة: إن قيل: الاستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك، أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى إلى قوم على التعيين، فمن أين ينفعه الوزير؟ وأيضًا فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكًا له في النبوة فقال: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ فكيف يكون وزيرًا.

والجواب عن الأول: أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة - له مزية عظيمة في تأثير الدعاء إلى الله تعالى، فكان موسى عليه السلام واثقًا بأخيه هارون، فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ.

المطلوب الخامس: أن يكون ذلك الوزير من أهله، أي من أقاربه.

المطلوب السادس: أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون، وإنما سأل ذلك لوجهين: أحدهما: أن التعاون على الدين منقبة عظيمة، فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله، أو: لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له، وقوله: (هارون) في انتصابه وجهان: أحدهما: أنه مفعول الجعل على تقدير اجعل هارون أخي وزيرًا لي. والثاني: على البدل من وزيرًا و(أخي) نعت لهارون أو بدل.

واعلم أن هارون عليه السلام كان مخصوصًا بأمور منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى: ﴿وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤] ومنها أنه كان فيه رفق قال: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ [طه: ٩٤] ومنها أنه كان أكبر سنًّا منه.

المطلوب السابع: قوله: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: القراءة العامة: (اشْدُدْ بِهِ * وأَشْرِكْهُ) على الدعاء. وقرأ ابن عامر وحده: (اشدد، وَأُشْرِكْهُ) على الجزاء والجواب، حكاية عن موسى عليه السلام أي أنا أفعل ذلك. ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل (أخي) مرفوعًا على الابتداء و﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ﴾ خبره ويوقف على هارون.

المسألة الثانية: الأزر: القوة، وآزره: قوّاه، قال تعالى: ﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩] أي أعانه، قال أبو عبيدة (أَزْرِي) أي ظهري. وفي كتاب الخَليل: (الأزر) الظهر.

المسألة الثالثة: أنه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن يجعل هارون وزيرًا له، طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصرًا له، لأنه لا اعتماد على القرابة.

المطلوب الثامن: قوله: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ والأمر هاهنا النبوة، وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سنًّا وأفصح منه لسانًا، ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ۝٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء، ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ ففيه وجوه: **أحدها:** إنك عالم بأنا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحدًا سواك. **وثانيها:** ﴿كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ لأن هذه الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها. **وثالثها:** إنك بصير بوجوه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا، وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضًا للأمر بالكلية إليه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾ إِذْ
أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ
بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ إِذْ
تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا
وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ
جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى
ذِكْرِى ﴿٤٢﴾ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ
يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن السؤال هو الطلب (فُعْل) بمعنى (مفعول) كقولك (خُبْز) بمعنى مخبوز و(أُكْل) بمعنى مأكول، واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية، وكان من المعلوم أن قيامه بما كُلف به تكليف لا يتكامل إلا بإجابته إليها، لا جرم أجابه الله تعالى إليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كُلف به فقال: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ وعَدَّ ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ﴾ فنبه بذلك على أمور: أحدها: كأنه تعالى قال: إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك، فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال؟! وثانيها: إني كنت قد ربيتك، فلو منعتك الآن مطلوبك لكان ذلك ردًّا بعد القبول وإساءة بعد الإحسان فكيف يليق بكرمي؟! وثالثها: إنا لما أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية، دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم، فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب؟! **وههنا سؤالان:**

السؤال الأول: لِمَ ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف؟ **والجواب:** إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت إليه ما كان مستحقًا لشيء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والإحسان.

السؤال الثاني: لِمَ قال ﴿مَرَّةً أُخْرَىٰٓ﴾ مع أنه تعالى ذكر مننًا كثيرة؟ **والجواب:** لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير.

واعلم أن المنن المذكورة هاهنا ثمانية: المنة الأولى: قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ أما قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ﴾ فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل، فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل إلى الأنبياء، وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والإمامة، بل عند الشافعي رحمه الله لا تُمكَّن من تزويجها نفسها، فكيف تصلح للنبوة؟! ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٧] وهذا صريح في الباب، وأيضًا فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقال: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١].

ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه: أحدها: المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام، وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يرده إليها. وثانيها: أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة، فكل مَن تفكر فيما وقع إليه، ظهر له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص، ويقال لذلك الخاطر إنه وحي. وثالثها: المراد منه الإلهام لكنا متى بحثنا عن الإلهام كان معناه خطور رأي بالبال وغلبة على القلب، فيصير هذا هو.

الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يُعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك، وهو مساوٍ للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون، فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني؟! والجواب: لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها، فكان إفضاء الإلقاء في البحر إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون. ورابعها: لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها، إما مشافهة أو مراسلة، واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها. والجواب: أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية، كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب إليه مرارًا. وخامسها: لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة. وسادسها: لعل الله تعالى بعث إليها ملكًا لا على وجه النبوة، كما بعث إلى مريم في قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]. وأما قوله: ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ فمعناه وأوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى. وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحي، فكان الوحي واجبًا.

أما قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (أن) هي المفسرة لأن الوحي بمعنى القول.

المسألة الثانية: القذف مستعمل في معنى الإلقاء والوضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦].

المسألة الثالثة: رُوي أنها اتخذت تابوتًا، وجعلت فيه قطنًا محلوجًا، ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار، ثم ألقته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون، فبينا هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية، إذ بتابوت يجيء به الماء، فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجواري بإخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجهًا، فلما رآه فرعون أحبه، وسيأتي تمام القصة في سورة القصص، قال مقاتل: إن الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون.

المسألة الرابعة: اليم هو البحر، والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع، واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم.

المسألة الخامسة: قال الكسائي: الساحل فاعل بمعنى مفعول، سُمي بذلك لأن الماء يسحله، أي يقذفه إلى أعلاه.

المسألة السادسة: قال صاحب (الكشاف): الضمائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم، فإن قيل: المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل. قلنا: لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت، حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر.

المسألة السابعة: لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت إلى الساحل، سلك في ذلك سبيل المجاز، وجعل اليم كأنه ذو تمييز أُمر بذلك ليطيع الأمر ويمتثل رسمه فقيل ﴿ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ أما قوله: ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ **ففيه أبحاث:**

البحث الأول: قوله: ﴿ يَأْخُذْهُ﴾ جواب الأمر، أي اقذفيه يأخذه.

البحث الثاني: في كيفية الأخذ قولان: أحدهما: أن امرأة فرعون كانت بحيث تستسقي الجواري، فبصرت بالتابوت فأمرت به، فأخذت التابوت، فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قَبوله له واستحبابه إياه. الثاني: أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداه النهر إلى بركة، فرعون فلما رآه أخذه.

البحث الثالث: قوله: ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى. وجوابه: أما كونه عدوًا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدوًا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقَتَله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة. المنة الثانية: قوله: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ وفيه قولان:

الأول: وألقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري: ﴿ مِّنِّي﴾ لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى (على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب)، وإما أن يتعلق بمحذوف، وهذا هو القول الثاني، ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي: وألقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [القصص: ٩]

يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة، لا يكاد يصبر عنه من رآه، وهو كقوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]قال القاضي: هذا الوجه أقرب لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين؛ لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب، والمراد أن ما ذكرنا من كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتبط فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته، وسَهَّل الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه. ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يُحوج إلى الإضمار وهو أن يقال: وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي. وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار. بقي قوله: (إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى) قلنا: لا نُسلِّم فإن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده، وهذا المعنى كان حاصلاً في حقه في حال صباه، وعَلِم الله تعالى أن ذلك يستمر إلى آخر عمره، فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة.

المنة الثالثة: قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ قال القفال: لتُرى على عيني، أي على وفق إرادتي، ومجاز هذا أن مَن صَنَع لإنسان شيئًا وهو حاضر ينظر إليه، صَنَعه له كما يحب، ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه، فكذا ههنا. وفي كيفية المجاز قولان:

الأول: المراد من العين العلم، أي ترى على علم مني ولما كان العالِم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات، أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه. **الثاني:** المراد من العين الحراسة، وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه، فالعين كأنها سبب الحراسة، فأطلق اسم السبب على المسبب مجازًا، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]ويقال: (عين الله عليك) إذا دعا لك بالحفظ والحياطة، قال القاضي: ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ الحفظ والحياطة، كقوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له. بقي ههنا بحثان:

الأول: الواو في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ فيه ثلاثة أوجه: **أحدها:** كأنه قيل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ ألقيت عليك محبة مني ثم يكون قوله: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ متعلقًا بأول الكلام وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ و﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾.

وثانيها: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ متعلقًا بما بعده وهو قوله: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ﴾ وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

وثالثها: يجوز أن تكون الواو مقحمة، أي وألقيت عليك محبة مني لتصنع. وهذا ضعيف.

الثاني: قرئ (ولتصنع) بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرئ (ولتَصنعَ) بفتح التاء والنصب، أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني.

المنة الرابعة: قوله: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ واعلم أن العامل في ﴿إِذْ تَمْشِىٓ﴾ ألقيت أو تصنع

ويروى أنه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلامًا في النيل، وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه، اضطروا إلى تتبع النساء، فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متنكرة فقالت: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ﴾ [القصص: ١٢]ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير.

أما قوله تعالى: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ أي رددناك، وقال في موضع آخر: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص: ١٣] وهو كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]أي ردوني إلى الدنيا، أما قوله: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها، فإن قيل: لو قال: (كي لا تحزن وتقر عينها) كان الكلام مفيدًا لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها، وأما لما قال أولاً كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم (لا محالة. قلنا): المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك.

والمنة الخامسة: قوله: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ فالمراد به: (وقتلت بعد كبرك نفسًا) وهو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الإسرائيلي عليه وكان قبطيًا، فحصل له الغم من وجهين، أحدهما: من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكى الله. تعالى عنه: ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ١٨]والآخر: من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله. فنجاه الله تعالى من الغمين، أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة إلى مدين، وأما من عقاب الآخرة فلأنه سبحانه وتعالى غفر له ذلك.

المنة السادسة: قوله: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: في قوله: ﴿فُتُونًا﴾ وجهان: **أحدهما:** أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى (وفتناك حقًا) وذلك على مذهبهم في تأكيد الأخبار بالمصادر كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، **والثاني:** أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة، أي فتناك ضروبًا من الفتن. وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: إن الله تعالى عَدَّد أنواع مننه على موسى عليه السلام في هذا المقام، فكيف يليق بهذا الموضع قوله: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾؟! **الجواب عنه من وجهين: أحدهما:** أن الفتنة تشديد المحنة، يقال: (فُتن فلان عن دينه) إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه، قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١- ٣]وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ٢١٤]فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون، ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة

الثواب، لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم. **وثانيها:** ﴿ وَفَتَنَّكَ فُتُونًا ﴾ أي خلصناك تخليصًا. من قولهم: (فتنت الذهب من الفضة) إذا أردت تخليصه، وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال: نستأنف له نهارًا يا بن جبير. ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره، فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني إسرائيل، ثم قصة إلقاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب، ثم قصة أن موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه، ثم قصة قتل القبطي، ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرًا لشعيب عليه السلام، ثم عَوده إلى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستئناسه بالنار من الشجرة، وكان عند تمام كل واحدة منها يقول: هذا من الفتون يا بن جبير.

السؤال الثاني: هل يصح إطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقًا من قوله: ﴿ وَفَتَنَّكَ فُتُونًا ﴾؟

والجواب: لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي.

المنة السابعة: قوله تعالى: ﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴾ واعلم أن التقدير: ﴿ وَفَتَنَّكَ فُتُونًا ﴾ فخرجت خائفًا إلى أهل مدين فلبثت سنين فيهم. أما مدة اللبث فقال أبو مسلم: إنها مشروحة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٢]إلى قوله ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]وهي إما عشرة وإما ثمانٍ لقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَۖ﴾ [القصص: ٢٧]وقال وهب: لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيًا وعشرين سنة، منها عشر سنين مهر امرأته. والآية تدل على أنه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر، واعلم أن قوله: ﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ بعد قوله: ﴿ وَفَتَنَّكَ فُتُونًا﴾ كالدلالة على أن لبثه في مدين من الفتون، وكذلك كان، فإنه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنًا كثيرة، واحتاج إلى أن آجر نفسه. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ فلا بد من حذف في الكلام؛ لأنه على قدر أمر من الأمور، وذكروا في ذلك المحذوف وجوهًا: **أحدها:** أنه سبق في قضائي وقدري أن أجعلك رسولاً لي في وقت معين عينته لذلك، فما جئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده. ومنه قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، **وثانيها:** على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء، وهو رأس أربعين سنة. **وثالثها:** أن القدر هو الموعد، فإن ثبت أنه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه، ولا يمتنع ذلك لاحتمال أن شعيبًا عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد، **فإن قيل:** كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه؟ **قلنا:** لأنه لولا توفيقه له لما تهيأ شيء من ذلك.

المنة الثامنة: قوله تعالى: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ والاصطناع اتخاذ الصنعة، وهي افتعال الصنع، يقال: (اصطنع فلان فلانًا) أي اتخذه صنيعة، **فإن قيل:** إنه تعالى غني عن الكل فما

قوله لنفسي؟ **والجواب عنه من وجوه: الأول:** أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مَثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قربًا منه . **وثانيها:** قالت المعتزلة : إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يلطف بهم ، ومن جملة الألطاف ما لا يُعلم إلا سمعًا ، فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب ، فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى ، فصَحَّ أن يقول : ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ ، قال القفال : و(اصطنعتك) أصله من قولهم اصطنع فلان فلانًا ، إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال : هذا صنيع فلان وجريح فلان . وقوله (لنفسي) : أي لأُصَرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي ، وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عَدَّد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية ، رتَّب على ذكر ذلك أمرًا ونهيًا : أما الأمر فهو أنه سبحانه وتعالى أعاد الأمر بالأول فقال : ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال : ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ عَقَّبه بذكر ما له اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء . **ثم ههنا مسائل:**

المسألة الأولى : الباء ههنا بمعنى (مع) وذلك لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما ، لم يلزمه الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد .

المسألة الثانية : اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال : **احدها:** أنها اليد والعصا لأنهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع ، وفي سائر المواضع التي اقتص الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فإنه تعالى لم يذكر في شيء منها أنه عليه السلام قد أوتي قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين ، قال تعالى عنه : ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٣١ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝٣٢ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الشعراء: ٣١- ٣٣] وقال : ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ﴾ [القصص: ٣٢] فإذا قيل لهؤلاء : كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين؟ **أجابوا بوجوه: الأول:** أن العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات ، فإن انقلاب العصا حيوانًا آية ثم إنها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى : ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠] ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ، ثم كانت تصير ثعبانًا وهذه آية أخرى . ثم إن موسى عليه السلام كان يُدخل يده في فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ، ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى . وكذلك اليد فإن بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالهما بعد حصولهما آية أخرى ، فصَحَّ أنهما كانتا آيات كثيرة لا آيتان . **الثاني:** هب أن العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة ؛ لأن انقلابها حية يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ، ويدل على نبوة موسى عليه السلام ، ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانًا ، فهذه آيات كثيرة ولذلك قال : ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦]

إلى قوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإذا وُصف الشيء الواحد بأن فيه آيات فالشيئان أَوْلى بذلك. **الثالث:** من الناس من قال: أقل الجمع اثنان على ما عرفت في أصول الفقه. **القول الثاني:** أن قوله: ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الشعراء: ١٥] معناه أني أُمدكما بآياتي وأظهر على أيديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه، فاذهبا فإن آياتي معكما. كما يقال (اذهب فإن جندي معك) أي أني أُمدك بهم متى احتجت. **القول الثالث:** أن الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه، وذلك أيضًا معجز، فكانت الآيات ثلاثة. هذا هو شرح الأمر.

أما النهي فهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ الوني الفتور والتقصير وقرئ (ولا تنيا) بكسر حرف المضارعة للإتباع. **ثم قيل فيه أقوال: أحدها:** المعنى: لا تنيا بل اتخذا ذكرى آلة لتحصيل المقاصد، واعتقدا أن أمرًا من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكري، والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف أحدًا، ولأن مَن ذكر جلال الله تَقَوَى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود، ولأن ذاكر الله تعالى لا بد وأن يكون ذاكرًا لإحسانه وذاكر إحسانه لا يفتر في أداء أوامره. **وثانيها:** المراد بالذكر تبليغ الرسالة، فإن الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها، فكان جديرًا بأن يطلق عليه اسم الذكر. **وثالثها:** قوله: ﴿وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكرا لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر، ويذكرا لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب. **ورابعها:** أن يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع إحسانه إليه.

ثم قال بعد ذلك: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ وفيه سؤالان:

الأول: ما الفائدة في ذلك بعد قوله: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ قال القفال فيه وجهان: أحدهما: أن قوله: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأمورًا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى (اذهبا) ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعًا لا أن ينفرد به هارون دون موسى. والثاني: أن قوله: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون، ثم إن قوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ أمر بالذهاب إلى فرعون وحده.

السؤال الثاني: قوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ خطاب مع موسى وهارون عليهما السلام، وهذا مشكل لأن هارون عليه السلام لم يكن حاضرًا هناك، وكذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] أجاب القفال عنه من وجوه: أحدها: أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده، إلا أنه كان متبوع هارون، فجعل الخطاب معه خطابًا مع هارون، وكلام هارون على سبيل التقدير، فالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما، كما في قوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] وقوله: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وحكي أن القائل هو عبد الله بن أُبي وحده. وثانيها: يحتمل أن الله تعالى لما قال: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ سكت حتى لقي أخاه، ثم

إن الله تعالى خاطبهما بقوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾. وثالثها: أنه حُكي أنه في مصحف ابن مسعود وحفصة: (قال ربنا إننا نخاف) أي قال موسى: أنا وأخي نخاف فرعون.

أما قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: لِمَ أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد؟ الجواب لوجهين: الأول: أنه عليه السلام كان قد رباه فرعون، فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق، وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين. الثاني: أن من عادة الجبابرة إذا غلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتوًّا وتكبرًا، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر؛ فلهذا أَمَر الله تعالى بالرفق.

السؤال الثاني: كيف كان ذلك الكلام اللين؟ الجواب: ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: ما حكى الله تعالى بعضه فقال: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩] وذكر أيضًا في هذه السورة بعض ذلك فقال: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] إلى قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧]. وثانيها: أن تَعِدَاه شبابًا لا يهرم بعده، ومُلكًا لا يُنزع منه إلا بالموت، وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته. وثالثها: كَنِّياه وهو من ذوي الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مُرة. ورابعها: حكي عن عمرو بن دينار قال: بلغني أن فرعون عُمِّر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام: إن أطعتني عُمِّرت مثل ما عُمِّرت، فإذا مِتَّ فلك الجنة.

واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة: أما الأول: فقيل: لو حصلت له هذه الأمور الثلاثة في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى، وذلك لا يصح مع التكليف. وأما الثاني: فلأن خطابه بالكنية أمر سهل، فلا يجوز أن يُجعل ذلك هو المقصود من قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد. وأما الثالث: فالاعتراض عليه كما في الأول.

أما قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكًّا في ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى، وإنما المراد: فقولا له قولاً لينًا، على أن تكونا راجيين لأن يتذكر هو أو يخشى. واعلم أن أحوال القلب ثلاثة: أحدها: الإصرار على الحق. وثانيها: الإصرار على الباطل. وثالثها: التوقف في الأمرين، وأن فرعون كان مصرًّا على الباطل، وهذا القسم أردأ الأقسام فقال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فيرجع من إنكاره إلى الإقرار بالحق، وإن لم ينتقل من الإنكار إلى الإقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الإنكار، وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فإن هذا خير من الإصرار على الإنكار. واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى، لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدًّا لذلك العلم الذي يمتنع زواله، فيكون سبحانه عالمًا بامتناع ذلك الإيمان، وإذا كان عالمًا بذلك، فكيف أَمَر موسى عليه

السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الأمر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه؟ ثم هب أن المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سَلَّموا أنه كان عالمًا بأنه لايحصل ذلك الإيمان، وسَلَّموا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب، والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكينًا إلى من علم قطعًا أنه يمزق بها بطن نفسه، ثم يقول: إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه؟

يا أخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار، ولا سبيل فيها إلا التسليم وتَرْك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان، ويروى عن كعب أنه قال: والذي يحلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة: فقولا له قولاً لينًا وسأقسي قلبه فلا يؤمن.

قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ﴾ **فيه أسئلة:**

السؤال الأول: قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَآ﴾ يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهارون عليهما السلام، وهارون لم يكن حاضرًا هذا المقال، فكيف ذلك؟ وجوابه قد تقدم.

السؤال الثاني: أن موسى عليه السلام قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥] فأجابه الله تعالى بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] وهذا يدل على أنه قد انشرح صدره وتيسر أمره، فكيف قال بعده: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ﴾ فإن حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر؟ **والجواب:** أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأوامر والنواحي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحريف، وذلك شيء آخر غير زوال الخوف.

السؤال الثالث: أمَا عَلِم موسى وهارون وقد حَمَّلهما الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الأداء؟ الجواب: قد أمِنا ذلك وإن جوزا أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده، وأيضًا فإنهما استظهرا بأن سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه، وذلك بأن ينضاف الدليل النقلي إلى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

السؤال الرابع: لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب، فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية؟ **الجواب:** لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية، لا سيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم، ولكن ليس الأمر على

الفور فزال السؤال، وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل. أما قوله تعالى: ﴿أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ فاعلم أن في: ﴿أَن يَفْرُطَ﴾ وجوهًا: أحدها: فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة، وفرس فرط: يسبق الخيل، والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة. وثانيها: أنه مأخوذ من (أفرط غيره) إذا حمله على العجلة، فكأن موسى وهارون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقوبة، وذلك الحامل هو إما الشيطان أو ادعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة، أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦ﴾[الأعراف: ٦٠]. وثالثها: يفرط من الإفراط في الأذية.

أما قوله: ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ فالمعنى يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك. واعلم أن مَن أُمِر بشيء فحاول دفعه بأعذار يذكرها، فلا بد وأن يختم كلامه بما هو الأقوى، وهذا كما أن الهدهد ختم عذره بقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[النمل: ٢٤] فكذا هاهنا بدأ موسى بقوله: ﴿أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ وختم بقوله: ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ لما أن طغيانه في حق الله تعالى أعظم من إفراطه في حق موسى وهارون عليهما السلام.

أما قوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الإفراط والطغيان. لأن ذلك هو المفهوم من الكلام، يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة.

أما قوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال: (الله معك) على وجه الدعاء وأكد ذلك بقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ فإن من يكون مع الغير وناصرًا له وحافظًا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وإنما يحرسه فيما يعلم، فبَيَّن سبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما، وذلك هو النهاية في إزالة الخوف. قال القفال: قوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ يحتمل أن يكون مقابلاً لقوله: ﴿أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ والمعنى: ﴿يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ بأن لا يسمع منا ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ بأن يقتلنا، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ أسمع كلامه معكما، فأسخره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه. واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعًا وبصيرًا صفتان زائدتان على العلم لأن قوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ دل على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ لو دل على العلم لكان ذلك تكريرًا، وهو خلاف الأصل، ثم إنه سبحانه أعاد ذلك التكليف فقال: ﴿فَأْتِيَاهُ﴾ لأنه سبحانه وتعالى قال في المرة الأولى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾[طه: ٢٣، ٢٤] وفي الثانية: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾[طه: ٤٢] وفي الثالثة قال: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾[طه: ٤٣] وفي الرابعة قال ههنا: ﴿فَأْتِيَاهُ﴾

فإن قيل: إنه تعالى أمرهما في المرة الثانية بأن يقولا له: ﴿قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[طه: ٤٤] وفي هذه المرة الرابعة أمرهما أن يقولا: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وفيه تغليظ من وجوه: أحدها:

أن قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ **فيه أبحاث:**

البحث الأول: انقياده إليهما والتزامه لطاعتهما، وذلك يعظم على الملك المتبوع.

البحث الثاني: قوله: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فيه إدخال النقص على ملكه؛ لأنه كان محتاجًا إليهم فيما يريده من الأعمال من بناء أو غيره.

البحث الثالث: قوله: ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ .

البحث الرابع: قوله: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ فما الفائدة في التليين أولاً والتغليظ ثانيًا؟

قلنا: لأن الإنسان إذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ. **فإن قيل:** أليس كان من الواجب أن يقولا (إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم)، لأن ذِكر المعجز مقرونًا بادعاء الرسالة أَوْلى من تأخيره عنه؟ **قلنا:** بل هذا أَوْلى من تأخيره عنه لأنهم ذكروا مجموع الدعاوى، ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجزة. **أما قوله:** ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ **ففيه سؤال:** وهو أنه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد، ثم قال: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾[طه: ٤٢] وذلك يدل على ثلاث آيات، وقال ههنا: ﴿جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ﴾ وهذا يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع؟ **أجاب القفال** بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال: (قد جئناك ببيان من عند الله) ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججًا كثيرة. **وأما قوله:** ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ فقال بعضهم: هو من قول الله تعالى لهما، كأنه قال: فقولا إنا رسولا ربك، وقولا له: والسلام على من اتبع الهدى. وقال آخرون: بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ فقوله بعد ذلك: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ وَعْد مِن قِبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة. والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة، واللام وعلى ههنا بمعنى واحد، كما قال: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٥] على معنى (عليهم) وقال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾[فصلت: ٤٦] وفي موضع آخر: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[الإسراء: ٧] .

أما قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ فاعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لأن الألف واللام في قوله: ﴿ٱلْعَذَابَ﴾ تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية، وعلى التقديرين يقتضي انحصار، هذا الجنس فيمن كذب وتولى، فوجب في غير المكذب المتولي أن لا يحصل هذا الجنس أصلاً، وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأنه لا يعاقب أحدًا من المؤمنين بترك العمل به في بعض الأوقات، فوجب أن يبقى على أصله في نفي الدوام؛ لأن العقاب المتناهي إذا حصل بغده السلامة مدة غير متناهية - صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب؛ فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر أن يقال: إنه لا عقاب، وأيضًا فقوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ ، وقد فسرنا السلام بالسلامة، فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى، والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۝٥٣ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ۝٥٤ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ۝٥٥﴾

اعلم أنهما عليهما السلام لما قالا: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] قال لهما: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾، فيه مسائل:

المسألة الأولى: أن فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر، ثم إن موسى عليه السلام لما دعاه إلى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والإيذاء، بل خرج معه في المناظرة لما أنه لو شرع أولاً في الإيذاء لنُسب إلى الجهل والسفاهة، فاستنكف من ذلك، وشرع أولاً في المناظرة، وذلك يدل على أن السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره، فكيف يليق ذلك بمن يدعي الإسلام والعلم؟! ثم إن فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك، قبل موسى ذلك السؤال واشتغل بإقامة الدلالة على وجود الصانع، وذلك يدل على فساد التقليد، ويدل أيضًا على فساد قول التعليمية الذين يقولون: (نستفيد معرفة الإله من قول الرسول) لأن موسى عليه السلام اعترف ههنا بأن معرفة الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول، وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون: (نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة).

المسألة الثانية: تدل الآية على أنه يجوز حكاية كلام المبطل؛ لأنه تعالى حكى كلام فرعون في إنكاره الإله، وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر، إلا أنه يجب أنك متى أوردت السؤال فاقرنه بالجواب، لئلا يبقى الشك، كما فعل الله تعالى في هذه المواضع.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن المُحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير إيذاء ولا إيحاش، كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا، وكما أمر الله تعالى رسوله في قوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

المسألة الرابعة: اختلف الناس في أن فرعون هل كان عارفًا بالله تعالى؟ فقيل: إنه كان عارفًا إلا أنه كان يُظهر الإنكار تكبرًا وتجبرًا وزورًا وبهتانًا، **واحتجوا عليه بستة أوجه:**

أحدها: قوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ١٠٢] فمتى نصبت التاء في (علمت) كان ذلك خطابًا من موسى عليه السلام مع فرعون، فدل ذلك على أن فرعون

كان عالمًا بذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[النمل: ١٤].

وثانيها: أنه كان عاقلاً وإلا لم يجز تكليفه، وكل من كان عاقلاً قد علم بالضرورة أنه وُجد بعد العدم، وكل من كان كذلك افتقر إلى مدبر، وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر.

وثالثها: قول موسى عليه السلام ههنا: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وكلمة (الذي) تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة، فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له.

ورابعها: قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾[القصص: ٣٩] وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بالمبدأ إلا أنهم كانوا منكرين للمعاد. **وخامسها:** أن مُلك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام، ولما هرب موسى عليه السلام إلى مدين قال له شعيب: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[القصص: ٢٥] فمع هذا كيف يعتقد أنه إله العالم؟ **وسادسها:** أنه لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] قال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾[الشعراء: ٢٤] قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[الشعراء: ٢٧] يعني أنا أطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف، فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية، فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود. ومن الناس من قال: إنه كان جاهلاً بربه، واتفقوا على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه السموات والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه؛ لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله، فيحصل العلم الضروري بأنه ليس موجدًا لها ولا خالقًا لها. واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى: فيحتمل أنه كان دهريًا نافيًا للمؤثر أصلاً، ويحتمل أنه كان فلسفيًا قائلاً بالعلة الموجبة، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة. وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب عليهم طاعته والانقياد له، وعدم الاشتغال بطاعة غيره.

المسألة الخامسة: أنه سبحانه حكى عنه في هذه السورة أنه قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ وقال في سورة الشعراء: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] فالسؤال ههنا (بمَن) وهو عن الكيفية، وفي سورة الشعراء بـ(ما) وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة، والأقرب أن يقال سؤال (مَن) كان مقدمًا على سؤال (مَا) لأنه كان يقول إني أنا الله والرب فقال فمن ربكما؟ فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه، عدل إلى المقام الثاني وهو طلب الماهية، وهذا أيضًا مما ينبه على أنه كان عالمًا بالله؛ لأنه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره، وشرع في المقام الصعب لأن العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر.

المسألة السادسة: إنما قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ ولم يقل: (فمن إلهكما) لأنه أثبت نفسه ربًا في قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾[الشعراء: ١٨] فذكر ذلك على سبيل التعجب،

كأنه قال له: أنا ربك فلمَ تدعي ربًّا آخر؟! وهذا الكلام شبيه بكلام نمروذ لأن إبراهيم عليه السلام لما قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]قال نمروذ له: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة: ٢٥٨]ولم يكن الإحياء والإماتة التي ذكرهما إبراهيم عليه السلام هما الذي عارضه بهما نمروذ إلا في اللفظ، فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام، ومراده أني أنا الرب لأني ربيتك ومعلوم أن الربوبية التي ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية في المعنى، وأنه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ.

المسألة السابعة: اعلم أن موسى عليه السلام استدل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد ﷺفي قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ١ - ٣] وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٧ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٧، ٧٨] وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمور يعول على دلائل إبراهيم عليه السلام، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الشعراء إن شاء الله تعالى، واعلم أنه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والأبدان، والهداية عبارة عن إبداع القوى المدركة والمحركة في تلك الأجسام، وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدمًا على الهداية ولذلك قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]فالتسوية راجعة إلى القالب ونَفْخ الروح إشارة إلى إبداع القوى. وقال: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢]إلى أن قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾ [المؤمنون: ١٤]فظهر أن الخلق مقدم على الهداية. والشروع في بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له، ولنذكر منه أمثلة قريبة إلى الأفهام:

أحدها:أن الطبيعي يقول: الثقيل هابط والخفيف صاعد، وأشد الأشياء ثقلاً الأرض ثم الماء، وأشدها خفة النار ثم الهواء؛ فلذلك وجب أن تكون النار أعلى العنصريات والأرض أسفلها، ثم إنه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقة الإنسان، فجعل أعلى الأشياء منه العظم والشعر وهما أيبس ما في البدن وهما بمنزلة الأرض، ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء، وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء، وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار، فجعل مكان الأرض من البدن الأعلى، وجعل مكان النار من البدن الأسفل ليعرف أن ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة. **وثانيها**:إنك إذا نظرت إلى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض في اهتدائها إلى مصالح أنفسها، لعرفت أن ذلك لا يمكن إلا بإلهام مدبر عالم بجميع المعلومات. **وثالثها**:أنه تعالى هو الذي أنعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح، ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها، ويستخرجون الحديد من الجبال واللآلى من البحار، ويُركبون الأدوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الأشياء المختلفة فيستخرجون لَذَّات الأطعمة، فثبت

أنه سبحانه هو الذي خلق كل الأشياء، ثم أعطاهم العقول التي بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها، وهذا غير مختص بالإنسان بل عام في جميع الحيوانات، فأعطى الإنسان إنسانة والحمار حمارة والبعير ناقة، ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الأولاد لثدي الأمهات، بل هذا غير مختص بالحيوانات، بل هو حاصل في أعضائها فإنه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ، وخلق الرِّجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي، وكذا العين والأذن وجميع الأعضاء، ثم ربط البعض بالبعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الإنسان.

وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن اتصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة - أعني التركيب والقوة والهداية - إما أن يكون واجبًا أو جائزًا، والأول باطل لأنا نشاهد تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى، فدل على أن ذلك جائز، والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الإنسان ولا أبواه؛ لأن فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلمًا بما فيه من المصالح والمفاسد، والأمران نائيان عن الإنسان لأنه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة، وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لايعرف من منافع الأعضاء ومصالحها إلا القدر القليل، فلا بد أن يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودًا آخر وذلك الموجود لا يجوز أن يكون جسمًا لأن الأجسام متساوية في الجسمية، فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وأن يكون جائزًا وإن كان جائزًا افتقر إلى سبب آخر والدور والتسلسل محالان، فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة إلى موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسماني، ثم تأثير ذلك المؤثر إما أن يكون بالذات أو بالاختيار، والأول محال لأن الموجب لا يميز مثلًا عن مثل، وهذه الأجسام متساوية في الجسمية فلمَ اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية؟ فثبت أن المؤثر والمدبر قادر، والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة إلا إذا كان عالمًا، ثم إن هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته، وإلا لافتقر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال، وإذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض، وجب [أن] يكون عالمًا بكل ما صح أن يكون معلومًا وقادرًا على كل ما صح أن يكون مقدورًا.

فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استنادُ العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسماني، وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته، عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات، وذلك هو الله سبحانه وتعالى.

المسألة الثامنة: أن فرعون خاطب الاثنين بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ ثم وجه النداء إلى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الأصل في النبوة وهارون وزيره وتابعه، وإما لأن فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التي في لسان موسى عليه السلام، فأراد استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته

والرتة التي في لسان موسى عليه السلام، ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢].

المسألة التاسعة: في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وجهان:

أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به.

وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته، وقرئ خلقه صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه.

وأما قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فاعلم أن في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوهًا:

أحدها: أن موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ والمعاد، قال فرعون: إن كان إثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ ما أثبتوه وتركوه؟ فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على إثبات الصانع، قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله: إن كان الأمر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها. فعارض الحجة بالتقليد.

وثانيها: أن موسى عليه السلام هدد بالعذاب أولاً في قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨] فقال فرعون: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فإنها كذبت ثم إنهم ما عُذبوا؟

وثالثها: - وهو الأظهر - أن فرعون لما قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ فذكر موسى عليه السلام دليلاً ظاهرًا وبرهانًا باهرًا على هذا المطلوب فقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ فخاف فرعون أن يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون، فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ﴾ ولا يتعلق غرضي بأحوالهم فلا أشتغل بها. ثم عاد إلى تتميم كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم.

ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ﴾ فإن العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول. فذكروا فيه وجهين:

الأول: معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة، ولقائل أن يقول قوله: ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب، وهذا وإن كان غير واجب لا محالة، ولكنه لا أقل من أنه يوهمه في أول الأمر لا

سيما للكافر، فكيف يَحسن ذكره مع مُعاند مثل فرعون في وقت الدعوة؟

الوجه الثاني: أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب، فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ .

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ فقال بعضهم: معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه. وهذا قول مجاهد. والأكثرون على الفرق بينهما، ثم ذكروا وجوهًا: أحدها: - وهو الأحسن - ما قاله القفال: لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه. فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالمًا بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله: (ولا ينسى) دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد، وهو إشارة إلى نفي التغير. وثانيها: قال مقاتل: لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه. وثالثها: قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه. ورابعها: قال أبو عمرو: أصل الضلال الغيبوبة، والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء. وخامسها: قال ابن جرير: لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابًا، وإذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة، والتحقيق هو الأول.

المسألة الثالثة: أنه لما سأله عن الإله وقال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ وكان ذلك مما سبيله الاستدلال، أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى، ولما سأله عن شأن القرون الأولى وكان ذلك مما سبيله الإخبار ولم يأته في ذلك خبر وكله إلى عالم الغيوب.

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الأولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الإنسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات، ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة. أولها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ وفيه أبحاث:

البحث الأول: قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف (مَهْدًا) والباقون قرؤوا (مهادًا) فيهما، قال أبو عبيدة: الذي اختاره (مهادًا) وهو اسم و(المهد) اسم الفعل. وقال غيره: المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش. أجاب أبو عبيدة بأن الفراش اسم والفرش فعل. وقال المفضل: هما مصدران لمهد إذا وطأ له فراشًا، يقال مهد مهدًا ومهادًا، وفرش فرشًا وفراشًا.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): (الَّذِي جَعَلَ) مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو لأنه صفة لربي أو منصوب على المدح. وهذا من مظانه ومجازه، واعلم أنه يجب الجزم بكونه خبرًا لمبتدأ محذوف إذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام، ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

البحث الثالث: المراد من كون الأرض مهدًا أنه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع، وقد ذكرناه مستقصى في سورة

البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[البقرة: ٢٢] . وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ قال صاحب (الكشاف): سلك من قوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾[المدثر: ٤٢] ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[الشعراء: ٢٠٠] أي جعل لكم فيها سبلاً ووسطها بين الجبال والأودية والبراري. وثالثها: قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ والكلام فيه قد مر في سورة البقرة. أما قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فيه وجوه: أحدها: أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام، كأنه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا، فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجًا من نبات شتى. وثانيها: أن عند قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ تم كلام موسى عليه السلام، ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الأول بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ ثم يدل على هذا الاحتمال قوله: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾. وثالثها: قال صاحب (الكشاف): انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع للإيذان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره، ومثله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾[الأنعام: ٩٩] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾[فاطر: ٢٧] ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾[النمل: ٦٠] واعلم أن قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى، والأول باطل لأن قوله بعد ذلك: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ لا يليق بموسى عليه السلام، وأيضًا فقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ لا يليق بموسى لأن أكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقي الأراضي، وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام، فثبت أن هذا كلام الله ولا يجوز أن يقال كلام الله إبتداؤه من قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ لأن الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام، فلم يبق إلا أن يقال: إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ ويكون التقدير هو الذي ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف، ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب التفاتًا.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يُخرج النبات من الأرض بواسطة إنزال الماء فيكون للماء فيه أثر، وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذي أعطاها هذه الخواص والطبائع، لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون: لا تأثير له فيه ألبتة.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَزْوَٰجًا﴾ أي أصنافًا، سُميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض ﴿شَتَّىٰ﴾ صفة للأزواج جمع شتيت، كمريض ومرضى، ويجوز أن يكون صفة للنبات

والنبات مصدر سمي به النابت كما يسمى بالنبت، فاستوى فيه الواحد والجمع، يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم.

أما قوله: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ فهو حال من الضمير في (أخرجنا) والمعنى: أخرجنا أصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها. وقد تضمن قوله (كلوا) سائر وجوه المنافع فهو كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة: ١٨٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾[النساء: ١٠] وقوله: ﴿كُلُوا۟﴾ أمر إباحة ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكرت من هذه النعم ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ أي لدلالات لذوي النهى، أي العقول، والنهية: العقل. قال أبو علي الفارسي: النُّهى يجوز أن يكون مصدرًا كالهدى، ويجوز أن يكون جمعًا.

أما قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بيَّن أنها غير مطلوبة لذاتها، بل هي مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: ما معنى قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بيَّن ذلك في سائر الآيات؟ والجواب من وجهين: الأول: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[آل عمران: ٥٩] لا جرم أطلق ذلك علينا. الثاني: أن تولُّد الإنسان إنما هو من النطفة ودم الطمث، وهما يتولدان من الأغذية، والغذاء إما حيواني أو نباتي، والحيواني ينتهي إلى النبات، والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب، فصَحَّ أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة. والثالث: ذكرنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾[آل عمران: ٦] خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يُدفن فيها، وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يُدخلها في الرحم.

السؤال الثاني: ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقًا من الشيء، وظاهر قول المتكلمين يأباه. والجواب: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه، فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكانًا وظرفًا لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضًا بعد ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ ففيه وجوه: أحدها: -وهو الأقرب- ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ يوم الحشر والبعث. وثانيها: ومنها نخرجكم ترابًا وطينًا ثم نحييكم بعد الإخراج. وهذا مذكور في بعض الأخبار. وثالثها: المراد عذاب القبر، عن البراء قال: «**خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي جِنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَذَكَرَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَمَا يُخَاطَبُ بِهِ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ، وَأَنَّهُ تُرَدُّ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ وَيُرَدُّ إِلَى الْأَرْضِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ عِنْدَ إِعَادَتِهِمْ إِلَى الْأَرْضِ، إِنِّي وَعَدْتُهُمْ أَنِّي**

مِنهَا خَلَقْتُهُمْ وَفِيهَا أُعِيدُهُمْ وَمِنهَا أُخرِجُهُمْ تَارَةً أُخرَى»[١].

واعلم أن الله تعالى عَدَّد في هذه الآيات منافع الأرض، وهي أنه تعالى جعلها لهم فراشًا ومهادًا يتقلبون عليها، وسَوَّى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلف دوابهم، وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم إذا ماتوا، ومن ثم قال عليه السلام: «بِرُّوا بِالأَرْضِ فَإِنَّهَا بِكُمْ بَرَّةٌ»[٢].

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَهُ ءَايَتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ۝٥٦ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ ۝٥٧ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ۝٥٨ ﴾

اعلم أنه تعالى بَيَّن أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها، واختلفوا في المراد بالآيات: فقال بعضهم: أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة: أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [طه: ٥٣] الآية، وما ذكر في سورة الشعراء: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] الآيات، وأما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام، وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل، وعلى هذا التقرير معنى (أريناه) عَرَّفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها. ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات، وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المُظهر لها موسى عليه السلام لأنه أجراها على يديه، كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام، فإن قيل: قوله: (كلها) يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده. قلنا: لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يُستعمل في الخصوص عند القرينة، كما يقال (دخلت السوق فاشتريت كل شيء) أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعَدَّد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل. أو يقال: تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل، فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم، ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه أنه كذب وأبى. قال القاضي: الإباء: الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل والترك

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في المسألة في القبر وعذاب القبر) (٤/ ٢٠٣٠) حديث (رقم/ ٤٧٥٣) وابن ماجه في كتاب (الجنائز) باب (ما جاء في الجلوس على المقابر) (١/ ٤٩٤) حديث (رقم/ ١٥٤٨) والنسائي في كتاب (الجنائز) باب (الوقوف للجنائز) (٤/ ٣٨١) حديث رقم/ ٢٠٠٠ من طريق المنهال بن عمرو... به.

(٢) لم أجده.

لأن الله تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى، ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح. واعلم أن هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤] والجواب مذكور هناك.

ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله: ﴿أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا بِسِحۡرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ وتركيب هذه الشبهة عجيب!! وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدًّا وهو قوله: ﴿أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا﴾ وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية، ولذلك جعله الله تعالى مساويًا للقتل في قوله: ﴿أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦] ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام، وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز، ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال: ﴿فَلَنَأۡتِيَنَّكَ بِسِحۡرٖ مِّثۡلِهِۦ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ﴾ فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدرًا ويجوز أن يكون اسمًا لمكان الوعد، كقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الحجر: ٤٣] وأن يكون اسمًا لزمان الوعد، كقوله: ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ﴾ [هود: ٨١] والذي في هذه الآية بمعنى المصدر، أي اجعل بيننا وبينك وعدًا لا نخلفه؛ لأن الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف. أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك، ومما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ (يومَ الزينة) بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان، وإنما نصب مكانًا لأنه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير: اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانًا سوى. أما قوله: ﴿سُوٗى﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ﴿سُوٗى﴾ بضم السين، والباقون بكسرها، وهما لغتان مثل طُوى وطِوى، وقرئ أيضًا منونًا وغير منون، وذكروا في معناه وجوهًا: أحدها: قال أبو علي: مكانًا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد: قال قتادة: منصفًا بيننا. وثانيها: قال ابن زيد: ﴿سُوٗى﴾ أي مستويًا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض. فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان، والمقصود أنهم طلبوا موضعًا مستويًا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري. وثالثها: مكانًا يستوي حالنا في الرضاء به. ورابعها: قال الكلبي: مكانًا سوى: هذا المكان الذي نحن فيه الآن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ٥٩ فَتَوَلَّىٰ فِرۡعَوۡنُ فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ٦٠ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ٦١ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ٦٢﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: يحتمل أن قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ﴾ أن يكون من قول فرعون فبيَّن

الوقت، ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام، قال القاضي: والأول أظهر لأنه المُطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام. وعندي: الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه: أحدها: أنه جواب لقول فرعون ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾. وثانيها: وهو أن تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع، فتعيينه إنما يليق بالمُحق الذي يعرف أن اليد له لا المبطل الذي يعرف أنه ليس معه إلا التلبيس. وثالثها: أن قوله: (موعدكم) خطاب للجمع، فلو جعلناه من فرعون إلى موسى وهارون لزم إما حمله على التعظيم، وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان وهو غير جائز، أما لو جعلناه من موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه استقام الكلام.

المسألة الثانية: ﴿يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ قرأ بعضهم بضم الميم، وقرأ الحسن بالنصب: قال الزجاج: إذا رُفع فعلى خبر المبتدأ، والمعنى (وقت موعدكم يوم الزينة) ومن نصب فعلى الظرف معناه (موعدكم يقع يوم الزينة) وقوله: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ معناه موعدكم حشر الناس ضحى، فموضع أن يكون رفعًا ويجوز فيه الخفض عطفًا على الزينة كأنه قال: موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى. فإن قيل: ألستم قلتم في تفسير قوله: ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ [طه: ٥٨]: إن التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانًا سوى، فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان؟ قلنا: هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظًا لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهود باجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان.

المسألة الثالثة: ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوهًا: أحدها: أنه يوم عيد لهم يتزينون فيه. وثانيها: قال مقاتل: يوم النيروز. وثالثها: قال سعيد بن جبير: يوم سوق لهم. ورابعها: قال ابن عباس: يوم عاشوراء، وإنما قال (يحشر) فإنهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم، وقرئ وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس يا فرعون وأن يحشر اليوم. ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة، إما على العادة التي تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله: ﴿مَوْعِدُكُمْ﴾ وجعل ضمير يحشر لفرعون. وإنما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل - على رؤوس الأشهاد في المجمع العام ليكثر المحدث بذلك الأمر العجيب في كل بدو وحضر، ويشيع في جميع أهل الوبر والمدر، قال القاضي: إنه عين اليوم بقوله: ﴿يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ ثم عين من اليوم وقتًا معينًا بقوله: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾.

وأما قوله: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ فاعلم أن التولي قد يكون إعراضًا وقد يكون انصرافًا، والظاهر ههنا أنه بمعنى الانصراف وهو مفارقته موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع فيه، قال مقاتل: فتولى، أي أعرض وثبت على إعراضه عن الحق. ودخل تحت قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما

أوردته السحرة ﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ دخل تحته أتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات، قال ابن عباس: كانوا اثنين وسبعين ساحرًا مع كل واحد منهم حبل وعصا. وقيل: كانوا أربعمائة. وقيل أكثر من ذلك ثم ضُربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم، وكان طول القبة سبعين ذراعًا، ثم بَيَّن تعالى أن موسى عليه السلام قَدَّم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه وأقدموا عليه فقال: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تزعموا بأن الذي جئتُ به ليس بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضتي. قال الزجاج: يجوز في انتصاب (ويلكم) أن يكون المعنى ألزمهم الله ويلاً إن افتروا على الله كذبًا. ويجوز على النداء كقوله: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ [هود: ٧٢]، ﴿يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢] وقوله: ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ أي يعذبكم عذابًا مهلكًا مستأصلاً. وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الإسحات، والباقون بفتحها من السحت، والإسحات لغة أهل نجد وبني تميم، والسحت لغة أهل الحجاز، فكأنه تعالى قال: من افترى على الله كذبًا حصل له أمران: أحدهما: عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة، وهو المراد من قوله: ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾. والثاني: الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ﴾ ثم بَيَّن سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ وفي تنازعوا قولان: أحدهما: تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شيء واحد. والثاني: قال مقاتل: اختلفوا فيما بينهم. ثم قال بعضهم: دخل في التنازع فرعون وقومه. ومنهم من يقول: بل هم السحرة وحدهم. والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح. وذكروا في قوله: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ﴾ وجوهًا: أحدها: أنهم أسروها من فرعون. وعلى هذا التقدير فيه وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن نجواهم قالوا: إن غَلَبَنا موسى اتبعناه. والثاني: قال قتادة: إن كان ساحرًا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر. الثالث: قال وهب: لما قال: ﴿وَيْلَكُمْ﴾ الآية قالوا: ما هذا بقول ساحر. القول الثاني: أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ [طه: ٦٣] وهو قول السدي. الوجه الثالث: أنهم أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضًا، وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصي، وعلى أي وجه يجب إظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعيوب وهو قول الضحاك.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: القراءة المشهورة: (إنَّ هذان لساحران) ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا

وجوهًا أخر: أحدها: قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر: (إن هذين لساحران) قالوا: هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن رضي الله تعالى عنه. واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سئلت عن قوله: (إنَّ هذان لساحران) وعن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [المائدة: ٦٩] في المائدة، وعن قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ١٦٢] إلى قوله ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] فقالت: يا بن أخي هذا خطأ من الكاتب. وروي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال: أرى فيه لحنًا وستقيمه العرب بألسنتها. وعن أبي عمرو أنه قال: إني لأستحي أن أقرأ: (إنَّ هذانِ لَساحِرانِ)، وثانيها: قرأ ابن كثير: (إنْ هذانِّ) بتخفيف إن وتشديد نون هذان. وثالثها: قرأ حفص عن عاصم (إن هذان) بتخفيف النونين. ورابعها: قرأ عبد الله بن مسعود: (وَأَسَرُّوا النَّجْوَى أَنْ هَذَانِ سَاحِرانِ) بفتح الألف وجزم نونه (و) ساحران بغير لام. وخامسها: عن الأخفش: (إِنْ هذانِ لَساحِرانِ) خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويُدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما. وسادسها: رُوي عن أُبي بن كعب: (مَا هَذَانِ إِلاَّ سَاحِرَانِ) ورُوي عنه أيضًا: (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) وعن الخليل مثل ذلك، وعن أبي أيضًا: (إِنْ ذَانِ لَسَاحِرَانِ) فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية.

واعلم أن المحققين قالوا: هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد، والقرآن يجب أن يكون منقولاً بالتواتر، إذ لو جوزنا إثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي هو عندنا كل القرآن؛ لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر، جاز في غيرها ذلك، فثبت أن تجويز كون هذه القراءات من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن، وذلك يُخرج القرآن عن كونه حجة، ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما أدى إليه. وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه: أحدها: أنه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن، فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن، وذلك يفضي إلى القدح في التواتر وإلى القدح في كل القرآن وأنه باطل، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضًا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة. وثانيها: أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنًا وغلطًا، فثبت فساد ما نُقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أن فيه لحنًا وغلطًا. وثالثها: قال ابن الأنباري: إن الصحابة هم الأئمة والقدوة، فلو وجدوا في المصحف لحنًا لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع، حتى قال بعضهم: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفيتم. فثبت أنه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة.

واختلف النحويون فيه وذكروا وجوهًا:

الوجه الأول: – وهو الأقوى – أن هذه لغة لبعض العرب، وقال بعضهم: هي لغة بلحارث بن

كعب، والزجاج نسبها إلى كنانة، وقطرب نسبها إلى بلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة، ونسبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة أيضًا، وأنشد الفراء على هذه اللغة:

فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ يَرَى ... مَسَاغًا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا (١)

وأنشد غيره:

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْنَاهُ ضَرْبَةً ... دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمِ

قال الفراء: وحكى بعض بني أسد أنه قال: (هذا خط يدا أخي أعرفه). وقال قطرب: هؤلاء يقولون: رأيت رجلان واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي:

أَعْرِفُ مِنْهَا الْجِيدَ وَالْعَيْنَانَا ... وَمَنْخِرَيْنِ أَشْبَهَا ظَبْيَانَا (٢)

وقوله (ومنخرين) على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء.

وقال آخر:

طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا ... وَاشْدُدْ بِمَثْنَى حَقَبٍ حَقْوَاهَا

وقال آخر:

كَأَنَّ صَرِيفَ نَابَاهُ إِذَا مَا ... أَمَرَّهُمَا صَرِيرَ الْأَخْطَبَانِ

قال بعضهم: الأخطبان ذَكَر الصردان، فصيرهما واحدًا فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه، قال: وأنشدني يونس لبعض بني الحارث:

كَأَنَّ يَمِينَا سَحْبَلٍ وَمَصِيفَهُ ... مُرَاقُ دَمٍ لَنْ يَبْرَحَ الدَّهْرُ ثَاوِيَا

وأنشدوا أيضًا:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا ... قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا (٣)

وقال ابن جني: روينا عن قطرب:

هُنَاكَ أَنْ تَبْكِي بِشَغْشَغَانِ ... رَخْبِ الْفُؤَادِ طَائِلِ الْيَدَانِ

ثم قال الفراء: وذلك وإن كان قليلًا أقيس؛ لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح، فينبغي أن يكون ما بعده ألفًا ولو كان ما بعده ياء ينبغي أن تنقلب ألفًا لانفتاح ما قبلها. وقطرب ذكر أنهم يفعلون ذلك فرارًا إلى الألف التي هي أخف حروف المد. هذا أقوى الوجوه في هذه الآية، ويمكن أن يقال أيضًا: الألف في هذا من جوهر الكلمة، والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز

---

(١) هذا البيت للمتلمس الضبعي من البحر الطويل. والمتلمس تقدمت ترجمته.

(٢) هذا البيت من الرجز، وهو للشاعر رؤية بن العجاج وهو رؤية بن عبد الله العجاج بن رؤية التميمي السعدي، أبو الجحاف أو أبو محمد. ؟- ١٤٥ هـ/ ؟- ٧٦٢ م راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في للغة، مات في البادية، وقد أسن. وفي الوفيات: لما مات رؤية قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة!!

(٣) هذا البيت لرؤية بن العجاج وقد تقدم تخريجه قريبًا.

تغييره بسبب التثنية والجمع؛ لأن ما بالذات لا يزول بالعَرَض، فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال: (إِنَّ هَذَيْنِ) فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان.

الوجه الثاني في الجواب: أن يقال: (إِنَّ) ههنا بمعنى (نعم) قال الشاعر:

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلا ... كَ وَقَدْ كَبِرْتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ

أي فقلت نعم فالهاء في (إنه) هاء السكت كما في قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٩] وقال أبو ذؤيب:

شَابَ الْمَفَارِقُ إِنْ إِنَّ مِنَ الْبِلَى ... شَيْبُ الْقَذَالِ مَعَ الْعِذَارِ الْوَاصِلِ

أي نعم إن من البلى، فصار إن كأنه قال (نعم هذان لساحران) واعترضوا عليه فقالوا: اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إن داخلة في المبتدأ، فأما إذا لم تدخل (إن) على المبتدأ فمحل اللام المبتدأ إذ يقال (لَزيد أعلم من عمرو) ولا يقال (زيد لأعلم من عمرو)، وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين: الأول: لا نسلّم أن اللام لا يحسن دخولها على الخبر، والدليل عليه قوله:

أُمّ الحليس لعجوز شهربه ... تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَهْ

وقال آخر:

خَالِي لَأَنْتَ وَمَنْ جَرِيرٌ خَالُهُ ... يَنَلِ الْعَلَاءَ وَيُكْرِمُ الأَخْوَالاَ

وأنشد قطرب:

أَلَمْ تَكُنْ حَلَفْتَ بِاللَّهِ الْعَلِيّ ... أَنَّ مَطَايَاكَ لَمِنْ خَيْرِ الْمَطِيّ

وإن رويت (إنّ) بالكسر لم يبق الاستدلال إلا أن قطربًا قال: سمعناه مفتوح الهمزة. وأيضًا فقد أدخلت اللام في خبر أمسى، قال ابن جني: أنشدنا أبو علي:

مَرُّوا عُجَالَى فَقَالُوا كَيْفَ صَاحِبُكُمْ ... فَقَالَ مَنْ سُئِلُوا أَمْسَى لَمَجْهُودَا

وقال قطرب: وسمعنا بعض العرب يقول: أراك المسالمي وإني رأيته لشيخًا وزيد والله لواثق بك وقال كُثير:

وَمَا زِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنْ أَنْ عَرَفْتُهَا ... لَكَالْهَائِمِ الْمُقْصَى بِكُلِّ بِلَادِ

وقال آخر:

وَلَكِنَّنِي مِنْ حُبِّهَا لَعَمِيدُ

وقال المعترض: هذه الأشعار من الشواذ وإنما جاءت كذا لضرورة الشعر، وجَلَّ كلام الله تعالى عن الضرورة، وإنما تقرر هذا الكلام إذا بينا أن المبتدأ إذا لم يدخل عليه إنّ وجب إدخال اللام عليه لا على الخبر، وتحقيقه أن اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر، واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته، فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم

في محل - لا بد وأن تكون مختصة بذلك المحل، لا يقال: هذا مشكل بما إذا دخلت إنَّ على المبتدأ فإن هاهنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ما ذكرتموه حاصل فيه لأنا نقول ذلك لأجل الضرورة، وذلك لأن كلمة إنَّ للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا: (إن لزيدًا قائم) لكنا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع، فلما تعذر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة، وأما إذا لم يدخل حرف (إنَّ) على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة، فوجب إدخال اللام على المبتدأ، لا يقال: إذا جاز إدخال حرف النفي على حرف النفي في قوله:

مَا إنْ رَأَيْتُ وَلاَ سَمِعْتُ بِهِ ... كَالْيَوْمِ طَالَبَنِي أَنِيقٌ أَجْرَبُ

والغرض به تأكيد النفي، فلمَ لا يجوز إدخال حرف التأكيد على حرف التأكيد؟ والغرض به تأكيد الإثبات لأنا نقول: الفرق بين البابين أن قولك (زيد قائم) يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام، فإذا قلت: (إن زيدًا قائم) فكلمة إنّ تفيد تأكيد ذلك الحكم، فلو ذكرت مؤكدًا آخر مع كلمة إنّ صار عبثًا، أما لو قلت: (رأيت فلانًا) فهذا للثبوت، فإذا أدخلت عليه حرف، النفي أفاد حرف النفي معنى النفي، ولا يفيد التأكيد لأنه مستقل بإفادة الأصل، فكيف يفيد الزيادة، فإذا ضممت إليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدًا للأول فلا يكون عبثًا، فهذا هو الفرق بين البابين.

فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف؛ لأن الكل اتفقوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أَوْلى، ولأن هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر.

الوجه الثاني في الجواب عن قولهم: (اللام لا يحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إن على المبتدأ) كما ذكره الزجاج فقال: إنّ وقعت موقع (نعم) واللام في موقعها والتقدير: (نعم هذان لهما ساحران) فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر. قال: وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحاق فارتضياه وذكرا أنه أجود ما سمعناه في هذا. قال ابن جنى: هذا القول غير صحيح لوجوه: **الوجه الأول:** أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمرًا معلومًا جليًا، ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب، وإذا كان معروفًا فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام؛ لأن التأكيد إنما يُحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلاً. **الوجه الثاني:** أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب، فالجمع بينهما غير جائز، ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن في العقول من العكس. **الوجه الثالث:** امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك (زيد ضربت) فلا يجيزون (زيد ضربت نفسه) على أن يجعل النفس توكيدًا للهاء المؤكدة المقدرة في (ضربت) أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به، وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا. **الوجه الرابع:** أن جميع النحويين حملوا قول

الشاعر: (أم الحليس لعجوز شهر به). على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة، ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزًا لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجهًا ظاهرًا، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله: (هذان) أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه، فلا جرم كان حذف المبتدأ أَوْلى من حذف التأكيد، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم: (زيد ضربت نفسه) فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المُظهر أَوْلى من إسناده إلى المضمر، فإذا قال: (زيد ضربت نفسه) كان قوله (نفسه) مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيدًا للضمير، فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقًا ممتنع. وأما قوله: (النحويون حملوا قول الشاعر: أم الحليس لعجوز شهربه. على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون)، فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً، فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر! فهذا تمام الكلام في شرح هذا.

الوجه الثالث في الجواب: أن كلمة (إنَّ) ضعيفة في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل، فوجب كونها ضعيفة في العمل، وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع.

المقدمة الأولى: أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى: أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال. وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر، كما أنك إذا قلت: (قام زيد) فقولك (قام) أفاد حصول معنى في الاسم.

المقدمة الثانية: أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل، فذلك ظاهر بناء على الدوران.

المقدمة الثالثة: أنها لم تنصب الاسم وترفع الخبر، فتقريره أن يقال: إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معًا أو تنصبهما معًا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس: والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول (إنَّ) عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر ألبتة، ولأنها أعطيت عمل الفعل، والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك. والقسم الثاني أيضًا باطل لأن هذا أيضًا مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئًا مع خلوه عما يرفعه. والقسم الثالث أيضًا باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع وفي المفعول بالنصب، فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصيلة؛ لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل، فذلك يدل على

أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض.

المقدمة الرابعة: لما ثبت أن تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة، وجب جواز الرفع أيضًا، وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع، ودخول إنَّ على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ؛ لأنه يفيد تأكيد ما كان لا زوال ما كان، إذا ثبت هذا فنقول: وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إنّ يقتضي النصب، ولكن المقتضى الأول أَوْلى بالاقتضاء من وجهين: **أحدهما**: أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إنّ عليه صفة عَرَضية، والأصل راجح على العارض. **والثاني**: أن اقتضاء وصف المبتدأ للرفع أصلي، واقتضاء حرف (إنّ) للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل، فيكون الأول أَوْلى، فثبت بمجموع ما قررنا أن الرفع أَوْلى من النصب، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز؛ ولهذا السبب إذا جئت بخبر إنّ ثم عطفت على الاسم اسمًا آخر، جاز فيه الرفع والنصب معًا.

الوجه الرابع في الجواب: قال الفراء: (هذا) أصله (ذا) زيدت الهاء لأن (ذا) كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت ألفًا للتثنية فصارت هذا (ان) فاجتمع ساكنان من جنس واحد، فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تُجعل أنقص، فحذف ألف التثنية لأن النون يدل عليه، فلا جرم لم تعمل إنّ لأن عملها في ألف التثنية. وقال آخرون: الألف الباقي إما ألف الأصل أو ألف التثنية. فإن كان الباقي ألف الأصل لم يجز حذفها لأن العامل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة، وإن كان الباقي ألف التثنية فلا شك أنهم أنابوها مناب ألف الأصل، وعوض الأصل أصل لا محالة، فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه. ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول.

الوجه الخامس في الجواب: حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن الهاء ههنا مضمرة والتقدير (إنه هذان لساحران) وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن، فهذا ما قيل في هذا الموضع.

فأما من خفف فقرأ (إن هذان لساحران) فهو حسن فإن ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة، وإن كانت في إنّ الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إن المؤكدة وإن النافية.

قال الشاعر:

وَإِنْ مَالِكٌ لَلْمُرْتَجَى إِنْ تَضَعْضَعَتْ ... رَحَا الْحَرْبِ أَوْ دَارَتْ عَلَيَّ خُطُوبُ

وقال آخر:

إِنَّ الْقَوْمَ وَالْحَيَّ الَّذِي أَنَا مِنْهُمْ ... لَأَهْلُ مَقَامَاتٍ وَشَاءٍ وَجَامِلِ

الجامل جمع جمل. ثم من العرب من يُعمل إن ناقصة كما يعملها تامة اعتبارًا بكان فإنها تعمل وإن نقصت في قولك: لم يكن لبقاء معنى التأكيد، وإن زال الشبه اللفظي بالفعل لأن العبرة للمعنى، وهذه اللغة تدل على أن العبرة في باب الإعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظي، كما أن التعويل في باب (كان) على المعنى دون اللفظ لكونه فعلاً

محضًا، وأما اللغة الظاهرة وهي ترك إعمال إن الخفيفة دالة على أن الشبه اللفظي في إن الثقيلة أحد جزأي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل، بخلاف السكون فإنه عامل بمعناه لكونه فعلاً محضًا ولا عبرة للفظه.

المسألة الثانية: أنه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أَسَرُّوه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه، ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه: فأحدها: قولهم: ﴿هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام، ثم مبالغة في التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر، ومن حيث إن الإنسان يعلم أن السحر لا بقاء له، فإذا اعتقدوا فيه السحر قالوا: كيف نتبعه فإنه لا بقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه؟! وثانيها: قوله: ﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ وهذا في نهاية التنفير؛ لأن المفارقة عن المنشأ، والمولد شديدة على القلوب، وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٥٧] وكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها. **وثالثها**: قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ وهذا أيضًا له تأثير شديد في القلب، فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التي يرغب فيها، فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس، فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره: **وههنا بحثان**:

البحث الأول: قال الفراء: الطريقة: الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم، يقال: هم طريقة قومهم، ويقال للواحد أيضًا: هو طريقة قومه. وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى. وعلى التقديرين، فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهم بنو إسرائيل لقول موسى عليه السلام: ﴿أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٧] وإنما سُموا بني إسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذٍ عددًا وأموالاً، ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين، سَموا دينهم بالطريقة المثلى: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة.

البحث الثاني: ﴿ٱلْمُثْلَىٰ﴾ مؤنثة لتأنيث الطريقة، واختلفوا في أنه لمَ سُمي الأفضل بالأمثل فقال بعضهم: الأمثل: الأشبه بالحق. وقيل: الأمثل: الأوضح والأظهر، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في إبطال أمره، حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من (أجمعوا) يعني لا تدعوا شيئًا من كيدهم إلا جئتم به. دليله قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان: **أحدهما**: قال الفراء: الإجماع: الإحكام والعزيمة على الشيء، يقال: أجمعت على الخروج مثل أزمعت. **والثاني**: بمعنى الجمع، وقد مضى الكلام في هذا عند

قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] قال الزجاج: ليكن عزمكم كلكم كاليد مجمعًا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفًا. ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين: أحدهما: أن الصف موضع الجمع، والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم، والمعنى: ائتوا مصلى من المصليات أو كان الصف علمًا للمصلى بعينه فأُمروا بأن يأتوه. والثاني: أن يكون الصف مصدرًا والمعنى: ثم ائتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتكم. وهذا قول عامة المفسرين، وقوله: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ﴾ اعتراض، يعني: وقد فاز من غلب فكانوا يقرون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من إظهار ما يظهرونه من السحر.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُواْ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾

اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة، وتقدم أيضًا قوله: ﴿ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا ۚ﴾ [طه: ٦٤] صار ذلك مغنيًا عن قوله (فحضروا هذا الموضع) وقالوا: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ﴾ لدلالة ما تقدم عليه وقوله: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ معناه إما أن تلقى ما معك قبلنا، وإما أن نلقي ما معنا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن أدب منهم وتواضع له، فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته، ثم إن موسى عليه السلام قابل أدبهم بأدب فقال: ﴿بَلْ أَلْقُواْ﴾.

أما قوله: ﴿بَلْ أَلْقُواْ﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام: ﴿بَلْ أَلْقُواْ﴾ فيأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم إذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرًا. والجواب من وجوه: أحدها: لا نُسلِّم أن نفس الإلقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى، كان ذلك الإلقاء إيمانًا، وإنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى، وهو عليه السلام إنما أمر بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب، فزال السؤال. وثانيها: ذلك الأمر كان مشروطًا، والتقدير: (ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين) كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] أي إن كنتم قادرين. وثالثها: أنه لما تعين ذلك طريقًا إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزًا. وهذا كالمُحق إذا علم أن في قلب واحد شبهة، وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه، ويخرج بسببها عن الدين، فإن للمُحق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه، ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه، فمطالبته بذكر الشبهة لهذا

الغرض تكون جائزة، فكذا ههنا. ورابعها: أن لا يكون ذلك أمرًا بل يكون معناه إنكم إن أردتم فعله فلا مانع منه حسًّا لكي ينكشف الحق. وخامسها: أن موسى عليه السلام لا شك أنه كان كارهًا لذلك، ولا شك أنه نهاهم عن ذلك بقوله: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمرًا لهم بذلك، لأن الجمع بين كونه ناهيًا وآمرًا بالفعل الواحد محال، فعَلِمنا أن قوله غير محمول على ظاهره، وحينئذٍ يزول الإشكال.

السؤال الثاني: لـمَ قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز، فكذا تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجة وجب أن لا يجوز؛ لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لإدراك الحجة بعده، فيبقى حينئذٍ في الكفر والضلال، وليس لأحد أن يقول: إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه، لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس، فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز. والجواب: أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة، فما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى، والقوم إنما جاؤوا لمعارضته فقال عليه السلام: لو أني بدأت بإظهار المعجزة أولاً لكنت كالسبب في إقدامهم على إظهار السحر. وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز، ولكني أفوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يُظهرون ذلك السحر ثم أنا أُظهر المعجز الذي يُبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببًا لإزالة الشبهة، وأما على التقدير الأول فإنه يكون سببًا لوقوع الشبهة فكان ذلك أَوْلى.

أما قوله: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: (فَأَلْقَوْا حِبالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ) ميلاً من هذا الجانب وميلاً من هذا الجانب، فخُيل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى فخاف، فلما قيل له: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾ ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم، ثم أخذت تزداد عظمًا حتى ملأت الوادي، ثم صعدت وعلت حتى علقت ذَنَبها بطرف القبة، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في الميلين، والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر، ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعًا، فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصا كما كانت، ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئًا إلا أكلته، فعرفت السحرة أنه ليس بسحر وقالوا: أين حبالنا وعصينا لو لم تكن سحرًا لبقيت؟! فخروا سجدًا وقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢].

المسألة الثانية: اختلفوا في عدد السحرة: قال القاسم بن سلام: كانوا سبعين ألفًا مع كل واحد عصا وحبل. وقال السدي: كانوا بضعة وثلاثين ألفًا مع كل واحد عصا وحبل. وقال وهب: كانوا خمسة عشر ألفًا، وقال ابن جريج وعكرمة: كانوا تسعمائة: ثلثمائة من الفرس

وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الإسكندرية. وقال الكلبي: كانوا اثنين وسبعين ساحرًا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني إسرائيل، أكرههم فرعون على ذلك، واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير، وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه، والأقوال إذا تعارضت تساقطت.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): يقال في (إذا) هذه (إذا) المفاجأة والتحقيق فيها أنها (إذا) الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبًا لها وجملة تضاف إليها، خصت في بعض المواضع بأن تكون ناصبًا فعلاً مخصوصًا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير، فتقدير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي. اهـ.

المسألة الرابعة: قرئ (عُصيهم) بالضم وهو الأصل، والكسر إتباع نحو دُلي ودلي وقُسي وقِسي وقرئ (تخيل) بالتاء المنقوطة من فوق بإسناد الفعل إلى الحبال والعصي وقرئ بالضم بالياء المنقطة من تحت بإسناد الفعل إلى الكيد والسحر، وقال الفراء: أي يخيل إليه سعيها.

المسألة الخامسة: الهاء في قوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن موسى عليه السلام، والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعي ما يكون حيًا من الحيات، لا أنها كانت حية في الحقيقة، ويقال إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك. ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى. فأما ما رُوي عن وهب أنهم سحروا أعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] وبقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ فهذا غير جائز؛ لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة، فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد، لم يتمكن من إظهار المعجزة، فحينئذٍ يفسد المقصود، فإذن المراد أنه شاهد شيئًا لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء، لظن فيها أنها تسعى.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ فالإيجاس: استشعار الخوف، أي وجد في نفسه خوفًا، فإن قيل: إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام، فإنه كلمه أولاً وعَرَض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان، ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية، ثم قال له بعد ذلك كله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه؟! والجواب عنه من وجوه. أحدها: أن ذلك الخوف إنما كان لِما طُبع الآدمي عليه من ضعف القلب، وإن كان قد علم موسى عليه السلام أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصره. وهذا قول الحسن. وثانيها: أنه خاف أن تُدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم، وهذا التأويل

متأكد بقوله: ﴿ لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وهذا قول مقاتل. وثالثها: أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل. ورابعها: لعله عليه السلام كان مأمورًا بأن لا يفعل شيئًا إلا بالوحي، فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت، خاف أن لا ينزل الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجالة. وخامسها: لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين، فلعل فرعون قد أعد أقوامًا آخرين فيأتيه بهم، فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم، وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحينئذٍ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود. ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانيًا: أما الإجمال فقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم، فآمنه الله تعالى بقوله: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وفيه أنواع من المبالغة. أحدها: ذكر كلمة التأكيد وهي إنّ. وثانيها: تكرير الضمير. وثالثها: لام التعريف. ورابعها: لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة. وأما التفصيل فقوله: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ﴾ وفيه سؤال، وهو أنه لمَ لم يقل وألق عصاك. والجواب: جاز أن يكون تصغيرًا لها، أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العُويد الفرد الصغير الجِرم الذي بيمينك، فإنه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيمًا لها، أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فألقه يتلقفها بإذن الله تعالى ويمحقها. أما قوله: ﴿ تَلْقَفْ﴾ أي فإنك إذا ألقيتها فإنها تلقف ما صنعوا قراءة العامة (تلقَّفْ) بالجزم والتشديد أي فألقها تتلقفها، وقرأ ابن عامر (تلقَّفُ) بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال، أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف، وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف، أي تأخذ بفيها ابتلاعًا بسرعة، واللقف والتلقف جميعًا يرجعان إلى هذا المعنى، و(صنعوا) ههنا بمعنى اختلقوا وزوَّروا والعرب تقول في الكذب: هو كلام مصنوع وموضوع، وصحة قوله: ﴿ تَلْقَفْ﴾ أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت ما صنعوا.

وفي قوله: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ [طه: ٧٠]دلالة على أنه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه، وفي التلقف دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته، وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها. وقد حُكي عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه: أحدها: ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة. وثانيها: زيادة عظمه (١)على وجه لا يتم ذلك بالحيلة. وثالثها: ظهور الأعضاء عليه من العين والمنخرين والفم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة. ورابعها: تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك

(١)الصواب: (عظمها) و (عليها) و(عودها) لأن العصي مؤنثة، وقد وردت في القرآن كذلك مؤنثة قال تعالى: (تلقف) (وما تلك بيمينك... قال هي... أهش بها... ولي فيها... قال ألقها) وعلى فرض عود الضمير على (ما) في قوله تعالى: ﴿مَا فِى يَمِينِكَ ﴾ [طه :٦٩]فإن التأنيث أولى. (الصاوي).

لا يتم بالحيلة . وخامسها : عوده خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة . ثم بَيَّن سبحانه وتعالى أن ما صنعوا كيد ساحر ، والمعنى أن الذي معك يا موسى معجزة إلهية ، والذي معهم تمويهات باطلة ، فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب ، فمَن رفع فعلى أن (ما) موصولة ومن نصب فعلى أنها كافة ، وقرئ (كيد سحر) بمعنى ذي سحر أو ذوي سحر أو هم لتوغلهم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بَيَّن الكيد لأنه يكون سحرًا وغير سحر ، كما يبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو . **بقي سؤالات:**

السؤال الأول : لمَ وحَّد الساحر ، ولم يُجمع؟ **الجواب**:لأن القصد في هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد ، فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ أي هذا الجنس .

السؤال الثاني : لمَ نكَّر أولاً ثم عرف ثانيًا؟ **الجواب**:كأنه قال : هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر ، وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ، ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ .

السؤال الثالث : قوله : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرًا كان أو شرًّا ، وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية . **الجواب**:الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للإعادة ، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أن في قوله : ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ دلالة على أنه ألقى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر ، فخَرُّوا عند ذلك سُجدًا ، وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر ، فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجًا عن صناعتهم ، عرفوا أنه ليس من السحر ألبتة ، ويقال : قال رئيسهم : كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا ، فلو كان هذا سحرًا فأين ما ألقيناه؟ ! فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر ، وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولاً صادقًا من عند الله تعالى ، فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود ، أما قوله تعالى : ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ فليس المراد منه أنهم أُجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين ، بل التأويل فيه ما قال الأخفش وهو أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم أُلقوا . وقال صاحب (الكشاف) : ما أعجب أمرهم ! ! قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود . فما أعظم الفرق بين الإلقاءين ! ! ورُوِيَ أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها . وعن عكرمة : لما خروا سجدًا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في

الجنة. قال القاضي: هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عيانًا لصاروا ملجئين، وذلك لا يليق به قولهم: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ [طه: ٧٣]. وجوابه: لما جاز لإبراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفورًا له أن يقول: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى﴾ [الشعراء: ٨٢] فلِمَ لا يجوز مثله في حق السحرة؟! واعلم أن هذه القصة تنبه على أسرار عجيبة من أمور الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في جملة المحدثات، وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من الكل ومسمع، فكان وجه الاستدلال فيها جليًّا ظاهرًا وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري، وذلك المؤثر إما الخلق وإما غيرهم. والأول بديهي البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم يصغرها مرة أخرى كما كانت، وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم، فماذا يقول ألا ترى أن أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات. وهذا في نهاية البعد؛ لأنا بينا أن كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه، وإذًا فقد عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لأنفسهم وأحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم، ما أرى أن عاقلاً يرضى بذلك لنفسه قط، فلم يبق إلا أن يقال: العقل والدليل لا يكفي، بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب، ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة، حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب، وذلك يدل على أن الكل بقضائه وقدره، فإنه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها، ومَن طرح التعصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه في مجاري أفكاره وأنظاره ازداد وثوقًا بما ذكرناه.

أما قوله: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ فاعلم أن التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا: إنهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل هارون وموسى، فدل ذلك على أن معرفة الله لا تستفاد إلا من الإمام، وهذا القول ضعيف بل في قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ فائدتان سوى ما ذكروه:

الفائدة الأولى: وهي أن فرعون ادعى الربوبية في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] والإلهية في قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] فلو أنهم قالوا: (آمنا برب العالمين) لكان فرعون يقول: (إنهم آمنوا بي لا بغيري) فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هارون على موسى لأن فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على أنه رباه في قوله: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] فالقوم لما احترزوا عن إيهامات فرعون، لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعًا لهذا الخيال.

الفائدة الثانية: وهي أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة، لا جرم قالوا: (رب هارون وموسى) لأجل ذلك، ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سببًا لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله تعالى

وبرسوله ففي الحال ألقى شبهة أخرى في النبي فقال: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ وهذا الكلام مشتمل على شبهتين: إحداهما: قوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ وتقريره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز، بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر، فلما لم تفعلوا شيئًا من ذلك بل في الحال: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر. **وثانيها:** قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على أن تُظهروا العجز من أنفسكم ترويجًا لأمره وتفخيمًا لشأنه.

ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرًا لهم عن الإيمان وتنفيرًا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ قرئ (لأقطعنْ ولأصلبنْ) بالتخفيف. والقطع من خلاف أن تُقطع اليد اليمنى والرِّجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين خلاف الآخر، فإن هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال. وقوله: ﴿مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ في محل النصب على الحال، أي: لأقطعنها مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضًا فقد اتصفت بالاختلاف. ثم قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ فشبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه؛ فلذلك قال (في جذوع النخل) والذي يقال (في) المشهور أن في بمعنى (على) فضعيف. ثم قال: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ أراد بقوله: ﴿أَيُّنَآ﴾ نفسه لعنه الله لأن قوله: ﴿أَيُّنَآ﴾ يُشعر بأنه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ وفيه تصالف باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب، واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به؛ لأن موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء، **فإن قيل:** إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها، وذكرتم أنها قصدت ابتلاع قصر فرعون، وآلَ الأمر إلى أن استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان، فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه، كيف يُعقل أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام في قوله: ﴿أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ **قلنا:** لمَ لا يجوز أن يقال: إنه كان في أشد الخوف في قلبه إلا أنه كان يُظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجًا لأمره، ومن استقرى أحوال أهل العالم علم أن العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء، ومما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب الله أشد من عذاب البشر، ثم إنه أنكر ذلك، وأيضًا فقد كان عالمًا بكذبه في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ لأنه علم أن موسى عليه السلام ما خالطهم ألبتة وما لقيهم، وكان يعرف من سحرته أن أستاذ كل واحد من هو، وكيف حصل ذلك العلم، ثم إنه مع ذلك كان يقول هذه الأشياء، فثبت أن سبيله في كل ذلك ما ذكرناه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (كَانُوا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ سَحَرَةً، وَفِي آخِرِهِ شُهَدَاءَ)[1].

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٦/ ١٤٠) حديث رقم/ ٨٨٥٥ من طريق عمرو بن حماد حدثنا أشباط عن السدي قال: قال عبد الله بن عباس. . . به.

قوله تعالى: ﴿ قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لأولئك، حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ جوابًا لما قاله، وبينوا العلة وهي أن الذي جاءهم بينات وأدلة، والذي يذكره فرعون محض الدنيا، ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها، أما قوله: ﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾ ففيه وجهان: الأول: أن التقدير: لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا، أي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته. الوجه الثاني: يجوز أن يكون خفضًا على القسم.

واعلم أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ لا على معنى أنهم أمروه بذلك، لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لا يزيلهم ألبتة عن إيمانهم وعما عرفوه من الحق علمًا وعملاً، ثم بينوا ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ وقرئ: (نقضي هذه الحياة الدنيا) ووجهها أن الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به، كقولك في صمت يوم الجمعة صيم، والمعنى أن قضاءك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية، وإنما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية، والعقل يقتضي تحمُّل الضرر الفاني المتوصل به إلى السعادة الباقية، ثم قالوا: ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا﴾ ولما كان أقرب خطاياهم عهدًا ما أظهروه من السحر، قالوا: ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ وذكروا في ذلك الإكراه وجوهًا.

أحدها: أن الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر، فإذا شاخ بعثوا إليه أحداثًا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه، فقالوا هذا القول لأجل ذلك، أي كنا في التعلم أولاً والتعليم ثانيًا مكرهين. قاله ابن عباس.

وثانيها: أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين، اثنان من القبط، والباقي من بني إسرائيل فقالوا لفرعون: (أرنا موسى نائمًا) فرأوه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا: (ما هذا بساحر، الساحر

إذا نام بطل سحره) فأبى إلا أن يعارضوه.

وثالثها: قال الحسن: إن السحرة حُشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام، فأُحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور، وربما كانوا مكرهين أيضًا في إظهار السحر.

ورابعها: قال عمرو بن عبيد: (دعوة السلطان إكراه) وهذا ضعيف لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراهًا.

ثم قالوا: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ﴾ ثوابًا لمن أطاعه. ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾ عقابًا لمن عصاه، وهذا جواب لقوله: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١]. قال الحسن: سبحان الله!! القوم كفار وهم أشد الكافرين كفرًا ثبت في قلوبهم الإيمان في طرفة عين، فلم يتعاظم عندهم أن قالوا: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ في ذات الله تعالى، والله إن أحدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عامًا، ثم إنه يبيع دينه بثمن حقير!! ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة، فقالوا في المجرمين: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الهاء في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن، يعني أن الأمر والشأن كذا وكذا.

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبائر، قالوا: صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فإن له جهنم لقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ وكلمة (مَن) في معرض الشرط تفيد العموم، بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها، والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل. واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام فقال: لا نُسلِّم أن صاحب الكبيرة مجرم، والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فإنه قال في هذه الآية: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [طه: ٧٥] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] وأيضًا فإنه قال: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عُذب بالنار لا يكون بهذا الوصف، وفي الخبر الصحيح: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان**».

واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة: أما قوله: (إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن) فهذا مسلَّم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن، فهذا المعترض كأنه بني هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط، قوله ثانيًا: (إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه: إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى)، قلنا: لا نُسلِّم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢] وأما الحديث فيقال: القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد. ويمكن أن يقال: ثبت في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد، وللخصم أن يجيب فيقول: ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع إليه في العمليات، وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات، فلا

يجوز المصير إليها ههنا. فإن اعترض إنسان آخر وقال: أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطًا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب، ولكن عندنا العفو محبط للعقاب، وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم، واعلم أن هذا الاعتراض أيضًا ضعيف، أما شرط نفي التوبة فلا حاجة إليه لأنه قال: ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ أي حال كونه مجرمًا والتائب لا يصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرمًا. وأما صاحب الصغيرة فلأنه لا يسمى مجرمًا؛ لأن المجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة.

بل الاعتراض الصحيح أن نقول: عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر. **فإن قيل:** عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة، قلنا: لِمَ لا يجوز أن يقال: ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية؟ **فإن قالوا:** لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامة الحد عليه. **قلنا:** أما اللعن للغير جائز عندنا، وأما إقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد تكون على سبيل التنكيل.

قالت المعتزلة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] فالله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل، وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقًّا للمدح والتعظيم، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا. فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أَوْلى بإزالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة.

هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد، قلنا: حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضًا للنصوص الدالة على كونه مستحقًّا للثواب، فلمَ كان ترجيح أحدهما على الآخر أَوْلى من العكس؟ وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق، فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص فإذا تعارضا تساقطا. ثم نقول: لا نسلِّم أن كلمة (مَن) في إفادة العموم قطعية بل ظنية ومسألتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته، وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الأصول.

المسألة الثالثة: تمسكت المجسمة بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ فقالوا: الجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب في المكان. **وجوابه:** أن الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتيانًا إلى الله مجازًا، كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩].

المسألة الرابعة: الجسم الحي لا بد وأن يبقى إما حيًّا أو يصير ميتًا، فخلوه عن الوصفين محال، فمعناه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيا حياة

ممتعة. ثم ذكر حال المؤمنين فقال: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ واعلم أن قوله: ﴿قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يقتضي أن يكون آتيًا بكل الصالحات، وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن، فينبغي أن يُحمل ذلك على أداء الواجبات، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى، ثم فسرها فقال: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة، فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان: أما قوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ فقال ابن عباس: يريد من قال: لا إله إلا الله. وأقول: لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء من تزكى، أي تطهَّر عن الذنوب، وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم، واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به، ولكن ثبت ذلك في الأخبار.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾

واعلم أن في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾ دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة كثر مستجيبوه، فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلاصهم، فأوحى إليه أن يسري بهم ليلاً، والسُّري اسم لسير الليل والإسراء مثله، **فإن قيل:** ما الحكمة في أن يسري بهم ليلاً؟ قلنا: لوجوه: **أحدها:** أن يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو، فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك. **وثانيها:** ليكون عائقًا عن طلب فرعون ومتبعيه. **وثالثها:** ليكون إذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم.

أما قوله: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: أي (فاجعل لهم) من قولهم ضَرَب له في ماله سهمًا، وضرب اللبن عمله. **والثاني:** بَيِّن لهم طريقًا في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق، فعدى الضرب إلى الطريق. والحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبسًا.

ثم بَيَّن تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلاً في ذلك الطريق: أحدها: أنه كان يبسًا قرىء يابسًا ويبسًا بفتح الياء وتسكين الباء فمن قال: (يابسًا) جعله بمعنى الطريق ومن قال (يَبَسًا) بتحريك الباء فاليبس واليابس شيء واحد والمعنى طريقًا أيبس. ومن قال: (يَبْسًا) بتسكين الباء

فهو مخفف عن اليبس، والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلاً عن الماء. وثانيها: قوله: ﴿لَا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ أي لا تخاف أن يدركك فرعون فإني أحُول بينك وبينه بالتأخير. قال سيبويه: قوله: ﴿تَخَٰفُ﴾ رفعه على وجهين: أحدهما: على الحال كقولك: (غير خائف ولا خاش). والثاني: على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا قول الفراء، قال الأخفش والزجاج: المعنى (لا تخاف فيه) كقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ﴾[البقرة: ٤٨] أي لا تجزي فيه نفس. وقرأ حمزة (لا تخف) وفيه وجهان: أحدهما: أنه نهي. والثاني: قال أبو علي: جعله جواب الشرط على معنى (إن تضرب لا تخف) وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله: ﴿وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ ثلاثة أوجه: أحدهما: أن يستأنف كأنه قيل (وأنت لا تخشى) أي ومن شأنك أنك آمن لا تخشى. وثانيها: أن لا تكون الألف هي الألف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للإطلاق من أجل الفاصلة، كقوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾[الأحزاب: ٦٧] ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾[الأحزاب: ١٠]. وثالثها: أن يكون مثل قوله:

[وَتَضْحَكُ مِنِّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّةٌ] كَأَنْ لَمْ تَرَى قَبْلِي أسيرًا يمانيا(١)

وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ والمعنى أنك لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء.

أما قوله: ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ قال أبو مسلم: زعم رواة اللغة أن (أتبعهم وتبعهم) واحد وذلك جائز، ويحتمل أن تكون الباء زائدة، والمعنى (أتبعهم فرعون جنوده) كقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ﴾[طه: ٩٤] ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾[الإسراء: ١] وقال الزجاج: قرئ: (فأتبعهم فرعون وجنوده) أي ومعه جنوده وقرئ: ﴿بِجُنُودِهِۦ﴾ ومعناه ألحق جنوده بهم، ويجوز أن يكون بمعنى معهم. أما قوله: ﴿فَغَشِيَهُم﴾ فالمعنى: علاهم وسترهم و﴿مَا غَشِيَهُمۡ﴾ تعظيم للأمر أي غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وقرئ: (فَغَشَّاهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) وفاعل غشاهم إما الله سبحانه وتعالى أو ما غشيهم أو فرعون لأنه الذي ورط جنوده وتسبب في هلاكهم. أما قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ فاحتج القاضي به وقال: لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال: وأضل فرعون قومه. بل وجب أن يقال: الله تعالى أضلهم. ولأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالقًا للكفر لأن من ذم غيره بشيء لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل وإلا لاستحق ذلك الذم وقوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ تهكم به في قوله: ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[غافر: ٢٩].

ولنذكر القصة وما فيها من المباحث. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أمر الله تعالى

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعبد يغوث الحارثي وهو عبد يغوث بن صلاءة، وقيل عبد يغوث بن الحارث. ؟- ٤٣ ق هـ/ ؟- ٥٨٠ م، شاعر جاهلي يماني وفارس شجاع، وسيد لقومه من بني الحارث بن كعب، وكان قائدهم في يوم الكُلاب الثاني. وهو من أهل بيت عريق في الشعر في الجاهلية والإسلام منهم: اللجلاج الحارثي ومسهر بن يزيد بن عبد يغوث، وجعفر بن علبة.

موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحُلي والدواب لعيد يخرجون إليه، فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف، ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين، وقد كان يوسف عليه السلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر، فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها، فقال موسى عليه السلام للعجوز: (احتكمي) فقالت: أكون معك في الجنة. وذكر ابن عباس أن محمدًا ﷺ وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم إلا عنز فذبحوها لهما فقال عليه السلام: «إِذَا سَمِعْتَ بِرَجُلٍ قَدْ ظَهَرَ بِيَثْرِبَ فَأْتِهِ فَلَعَلَّ اللّه يَرْزُقُكَ مِنْهُ خَيْرًا»، فَلَمَّا سَمِعَ بِظُهُورِ الرَّسُولِ ﷺ أَتَاهُ مَعَ امْرَأَتِهِ فَقَالَ: أَتَعْرِفُنِي؟ قَالَ: نَعَمْ عَرَفْتُكَ فقال له: «احتَكِمْ»، فَقَالَ: ثَمَانُونَ ضَائِنَةً. فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا وَقَالَ لَهُ: «أَمَا إِنَّ عَجُوزَ بَنِي إِسْرَائِيلَ خَيْرٌ مِنْكَ»[1] وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجنبين والقلب، فلما انتهى موسى إلى البحر قال: (ههنا أُمرت) ثم قال موسى عليه السلام للبحر: (انفرِق) فأبى، فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام: (ادخلوا فيه) فقالوا: كيف وأرضه رطبة؟! فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا: (نخاف الغرق في بعضنا) فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضًا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر، فأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له: إن موسى قد سحر البحر فصار كما ترى. وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أنثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة، فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر، فاقتحم بفرعون على أثرها، وصاحت الملائكة في الناس: (الحقوا المَلك) حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم أن يخرج، التقى البحر عليهم، فغرقوا فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم، فقالوا: ما هذا يا موسى؟ قال: قد أغرق الله فرعون وقومه!! فرجعوا لينظروا إليهم فقالوا: يا موسى ادع الله أن يُخرجهم لنا حتى ننظر إليهم، فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأصابوا من سلاحهم. وذكر ابن عباس أن جبريل عليه السلام قال: يا محمد لو رأيتني وأنا أدس فرعون في الماء والطين مخافة أن يتوب!! فهذا معنى قوله: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ **وفي القصة أبحاث:**

البحث الأول: روي في الأخبار أن موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقًا يابسًا يتهيأ طروقه، وبقي الماء قائمًا بين الطريق، والطريق كالطود العظيم وهو الجبل. فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق. ومنهم من قال: بل حصل طريق واحد. وحجة القول الأول الأخبار، ومن القرآن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الشعراء: ٦٣] وذلك لا يحصل إلا إذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين

(١) لم أجده.

الطريقين كالطود العظيم. وحجة القول الثاني ظاهر قوله: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ وذلك يتناول الطريق الواحد وإن أمكن حمله على الطرق نظرًا إلى الجنس.

البحث الثاني: روي أن بني إسرائيل بعد أن أظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم - تعنتوا وقالوا: (نريد أن يرى بعضنا بعضًا) وهذا كالبعيد وذلك أن القوم لما أبصروا مجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف إذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد؟!

البحث الثالث: أن فرعون كان عاقلاً بل كان في نهاية الدهاء، فكيف اختار إلقاء نفسه إلى التهلكة فإنه كان يعلم من نفسه أن انفلاق البحر ليس بأمره؟! فعند هذا ذكروا وجهين. أحدهما: أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون، ولقائل أن يقول: هذا بعيد لأنه يبعد أن يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدمًا على خوض جميع العسكر، وما ذكروه إنما يتم إذا كان الأمر كذلك، وأيضًا فلو كان الأمر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفًا ويحمله على الإمساك في أن لا يدخل، وأيضًا فأي حاجة لجبريل عليه السلام إلى هذه الحيلة وقد كان يمكنه أن يأخذه مع قومه ويرميه في الماء ابتداء، بل الأَوْلى أن يقال: إنه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا، فغلب على ظنه السلامة، فلما دخل الكل أغرقهم الله تعالى.

البحث الرابع: أن الذي نُقل عن جبريل عليه السلام أنه كان يدسه في الماء والطين خوفًا من أن يؤمن، فبعيد لأن المنع من الإيمان لا يليق بالملائكة والأنبياء عليهم السلام.

البحث الخامس: الذي روي أن موسى عليه السلام كلم البحر قال له: انفلق لي لأعبر عليك. فقال البحر: لا يمر عليَّ رجلٍ عاصٍ. فهو غير ممتنع على أصولنا لأن عندنا البنية ليست شرطًا للحياة، وعند المعتزلة أن ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم، ذكَّرهم إياها، ولا شك أن إزالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على إيصال المنفعة، ولا شك أن إيصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من إيصال المنفعة الدنيوية؛ فلهذا بدأ الله تعالى بقوله: ﴿أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾ وهو إشارة إلى إزالة الضرر فإن فرعون كان يُنزل بهم من أنواع الظلم كثيرًا من القتل والإذلال والإخراج والإتعاب في الأعمال، ثم ثنّى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ

﴿ٱلْأَيْمَنَ﴾ ووجه المنفعة فيه أنه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتابًا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم، ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۝ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى﴾ ثم بيَّن أن من عصى ثم تاب كان مقبولاً عند الله بقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ وهذا بيان المقصود من الآية.

ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (قد أنجيتكم ووعدتكم) إلى قوله: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ كلها بالتاء إلا قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ فإنها بالنون، وقرأ الباقون كلها بالنون، وقرأ نافع وعاصم (وواعدناكم) وقرأ حمزة والكسائي (وواعدتكم).

المسألة الثانية: قال الكلبي: لما جاوز موسى عليه السلام ببني إسرائيل البحر قالوا له: أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والأحكام؟ قال: بلى. ثم تعجَّل موسى إلى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم إلى أربعين ليلة من يوم انطلق، وإنما قال: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ﴾ لأنه إنما واعد موسى أن يؤتيه التوراة لأجلهم. وقال مقاتل: إنما قال: (واعدناكم) لأن الخطاب له وللسبعين المختارة، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال المفسرون: ليس للجبل يمين ولا يسار، بل المراد أن طور سيناء عن يمين مَن انطلق من مصر إلى الشام، وقرئ (الأيمنِ) بالجر على الجوار نحو (جُحر ضب خرب) وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿كُلُوا۟﴾ ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢].

المسألة الخامسة: في الطيبات قولان: أحدهما: اللذائذ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة. والثاني: وهو قول الكلبي ومقاتل: الحلال؛ لأنه شيء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين. ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركًا. وتمام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة.

المسألة السادسة: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟﴾ فيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطغوا، أي لا يظلم بعضكم بعضًا فيأخذه من صاحبه. وثانيها: قال مقاتل والضحاك: لا تظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة. وثالثها: قال الكلبي: لا تكفروا النعمة، أي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تُعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام.

المسألة السابعة: قرأ الأعمش والكسائي (فيحل ومن يحلل) كلاهما بالضم، وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله (فيحل) بالكسر (ومن يحلل) بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين،

أما مَن كسر فمعناه الوجوب من (حل الدين يحِل) إذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمضموم في معنى النزول وقوله: ﴿فَقَدۡ هَوَىٰ﴾ أي شقي، وقيل: فقد وقع في الهاوية، يقال: هوى يهوي هويًا إذا سقط من علو إلى أسفل.

المسألة الثامنة: اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرًا وغفورًا وغفارًا، وبأن له غفرانًا ومغفرة، وعَبَّر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر: أما إنه وصف نفسه بكونه غافرًا فقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غافر: ٣] وأما كونه غفورًا فقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ﴾ [الكهف: ٥٨] وأما كونه غفارًا فقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ﴾ وأما الغفران فقوله: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وأما المغفرة فقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ﴾ [الرعد: ٦] وأما صيغة الماضي فقوله: في حق داود عليه السلام: ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ﴾ [ص: ٢٥] وأما صيغة المستقبل فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] وقوله في حق محمد ﷺ: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩] وفي حق نوح عليه السلام: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾ [نوح: ١٠] وفي الملائكة: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورى: ٥].

واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة: أما آدم عليه السلام فقال: ﴿وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وأما نوح عليه السلام فقال: ﴿وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ﴾ [هود: ٤٧]، وأما إبراهيم عليه السلام فقال: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وطلبها لأبيه: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ [مريم: ٤٧] وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته: ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ [يوسف: ٩٢] وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي﴾ [الأعراف: ١٥١] وأما داود عليه السلام: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ﴾ [ص: ٢٤] أما سليمان عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا﴾ [ص: ٣٥] وأما عيسى عليه السلام: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وأما محمد ﷺ فقوله: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩] وأما الأمة فقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا﴾ [الحشر: ١٠].

واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولاً حقيقة المغفرة، ثم نتكلم في كونه تعالى غافرًا وغفورًا وغفارًا، ثم نتكلم في أن مغفرته عامة، ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تُعقل مع أنه لا ذنب لهم؟ ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو، وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرًا أو كبيرًا بعد التوبة، أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما، وترك القبيح لا يسمى غفرانًا، فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب، فإن قيل: هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورًا أربعة: التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء، قلنا: إن من تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك، كان تائبًا ومؤمنًا وآتيًا بالعمل الصالح

ومهتديًا، ومع ذلك يكون مذنبًا، فحينئذٍ يستقيم كلامنا، وههنا نكتة، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم والظلوم والظلام: فالظالم: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] والظلوم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] والظلام: إذا كثر ذلك منه، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم، فكأنه تعالى يقول: إن كنتَ ظالمًا فأنا غافر، وإن كنتَ ظلومًا فأنا غفور، وإن كنتَ ظلامًا فأنا غفار: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [طه: ٨٢].

المسألة التاسعة: كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحًا فلا بد وأن يكون مهتديًا، فما معنى قوله ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجوه الملخصة فيه ثلاثة: أحدها: المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه، ويؤكده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] وكلمة (ثم) للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين، فكأنه تعالى قال: الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك، إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه. وثانيها: المراد من قوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي عَلِم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينًا بالله في إدامة ذلك من غير تقصير، عن ابن عباس. وثالثها: المراد من الإيمان: الاعتقاد المبني على الدليل، والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح، بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية، فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾.

المسألة العاشرة: منهم من قال: تجب التوبة عن الكفر أولاً، ثم الإتيان بالإيمان ثانيًا. واحتج عليه بهذه الآية فإنه تعالى قَدَّم التوبة على الإيمان. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾

اعلم أن في قوله: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ دلالة على أنه قد تقدم قومه في المسير إلى المكان، ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: ٨٠] في هذه السورة، وفي سائر السور كقوله: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] يريد الميقات عند الطور. وعلى الآية سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ﴾ استفهام وهو على الله محال. **الجواب:** أنه إنكار في

صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه.

السؤال الثاني: أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يقال: إنه كان ممنوعًا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعًا عنه: فإن كان ممنوعًا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعًا كان ذلك الإنكار غير جائز من الله تعالى. **والجواب**: لعله عليه السلام ما وجد نصًا في ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم، فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب.

السؤال الثالث: قال: ﴿وَعَجِلْتُ﴾ والعجلة مذمومة. **والجواب**: إنها ممدوحة في الدين. قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

السؤال الرابع: قوله: ﴿لِتَرْضَىٰ﴾ يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين: أحدهما: أنه يلزم تجدد صفة الله تعالى، والآخر: أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال: إنه تعالى ما كان راضيًا عن موسى لأن تحصيل الحاصل محال، ولما لم يكن راضيًا عنه وجب أن يكون ساخطًا عليه، وذلك لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام. الجواب: المراد تحصيل دوام الرضا، كما أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ المراد دوام الاهتداء.

السؤال الخامس: قوله: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ﴾ يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذي عيَّنه الله تعالى له، وإلا لم يكن ذلك تعجيلاً، ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه، وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلاً عن كليم الله تعالى. والجواب: ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه.

السؤال السادس: قوله: ﴿إِلَيْكَ﴾ يقتضي كون الله في الجهة لأن (إلى) لانتهاء الغاية. **الجواب**: توافقنا على أن الله تعالى لم يكن في الجبل، فالمراد إلى مكان وعدك.

السؤال السابع: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ﴾ سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول: طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك، وأما قوله: ﴿هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ فغير منطبق عليه كما ترى. والجواب من وجهين: الأول: أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين: أحدهما: إنكار نفس العجلة. والثاني: السؤال عن سبب التقدم، فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال: لم يوجد مني إلا تقدم يسير لا يُحتفل به في العادة، وليس بيني وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم، ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾. الثاني: أنه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام.

واعلم أن في قوله: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾ دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين، واختلفوا في المراد بالقوم. فقال بعضهم: هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقًا إلى ربه. وقال آخرون: القوم جملة بني إسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمَره أن يقيم فيهم

خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال: ﴿هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ يعني بالقرب مني ينتظرونني، وعن أبي عمرو ويعقوب (إثري) بالكسر وعن عيسى بن عمر (أُثري) بالضم، وعنه أيضًا (أُولى) بالقصر، والأثر أفصح من الإثر. وأما الأُثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الأثر غريب.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال لموسى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ﴾ [طه: ٨٣] وقال موسى في جوابه: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] عرَّفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد أن فارقهم مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ **وههنا مسائل:**

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين: الوجه الأول: الدلائل العقلية الدالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك. الثاني: أنه قال: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ وأيضًا فلأن موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا: السبب فيه أن الله خلقه فينا لا ما ذكرت. فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام، وأيضًا فقال: ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له، ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله: ﴿فَتَنَّا﴾ معنى آخر وذلك لأن الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان، يقال: (فتنت الذهب بالنار) إذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الرديء، فههنا شدد الله التكليف عليهم، وذلك لأن السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهًا ليس بجسم، وحينئذٍ يعرفون أن العجل لا يصلح للإلهية، فكان هذا التعبد تشديدًا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢] هذا تمام كلام المعتزلة. قال الأصحاب: ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر، والدليل الذي ينفي كون

الشمس والقمر إلهًا أَوْلى بأن ينفي كون ذلك العجل إلهًا فحينئذٍ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدًا في التكليف، فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم، قولهم: (أضاف الإضلال إلى السامري) قلنا: أليس أن جميع المسببات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى؟! فكذا ههنا وأيضًا قرىء (وأضلُّهم السامري) أي وأشدهم ضلالاً السامري، وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال، ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي، على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارًا كثيرة.

المسألة الثانية: المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر، وكانوا ستمائة ألف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر ألفًا.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير: كان السامري علجًا من أهل كرمان، وقع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر. والذي عليه الأكثرون أنه كان من عظماء بني إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة، قال الزجاج: وقال عطاء عن ابن عباس: بل كان رجلاً من القبط جارًا لموسى عليه السلام وقد آمن به.

المسألة الرابعة: رُوي في القصة أنهم أقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا: قد أكملنا العدة. ثم كان أمر العجل بعد ذلك. والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ من وجهين: الأول: أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته. الثاني: أن السامري شرع في تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام، وكأنه قدر الفتنة موجودة.

المسألة الخامسة: إنما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الأربعين. ذا القعدة وعشر ذي الحجة.

المسألة السادسة: ذكروا في الأسف وجوهًا: أحدها: أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لأن قوله: (غضبان) يفيد أصل الغضب وقوله: (أسِفًا) يفيد كماله. وثانيها: قال الأكثرون: حزنًا وجزعًا، يقال: أسف يأسف أسفًا، إذا حزن فهو آسف. وثالثها: قال قوم: الآسف المغتاظ. وفرقوا بين الاغتياظ والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ، وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء.

ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم، بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب: وقد فعل ذلك بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾[الأعراف: ١٥٥] ومجموع تلك المعاتبات أمور: أحدها: قوله: ﴿يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ

وَعۡدًا حَسَنًاۚ ﴾ وفيه سؤالان:

السؤال الأول: قوله: ﴿أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ﴾ هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بإله آخر سوى العجل، أما لما اعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (هذا إلهكم وإله موسى) كيف يتوجه عليهم هذا الكلام؟ الجواب: أنهم كانوا معترفين بالإله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عبدة الأصنام.

السؤال الثاني: ما المراد بذلك الوعد الحسن؟ الجواب: ذكروا وجوهًا: أحدها: أن المراد ما وعدهم من إنزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والأحكام، ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس، وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله: ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾ [طه: ٨٠]. وثانيها: أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات. وثالثها: الوعد هو العهد وهو قول مجاهد، وذلك العهد هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ﴾[طه: ٨١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾[طه: ٨٢] والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ فكأنه قال: أفنسيتم ذلك الذي قال الله لكم ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ﴾[طه: ٨١]. ورابعها: الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدًا حسنًا في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا. أما منافع الدين فهو الوعد بإنزال الكتاب الشريف الهادي إلى الشرائع والأحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة. وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم، وقد فعل ذلك. ثم قال: ﴿أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ فالمراد: أفنسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية؟ واعلم أن طول العهد يحتمل أمورًا:

أحدها: أفطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من إنجائه إياكم من فرعون... وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة، وهذا كقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ﴾ [الحديد: ١٦].

وثانيها: يروى أنهم عرفوا أن الأجل أربعون ليلة، فجعلوا كل يوم بإزاء ليلة وردوه إلى عشرين. قال القاضي: هذا ركيك لأن ذلك لا يكاد يشتبه على أحد.

وثالثها: أن موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة، فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد. وأما قوله: ﴿أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر؛ لأن أحدًا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك، ومريد السبب مريد للمسبب بالعَرَض، صح هذا الكلام، واحتج العلماء بذلك على أن الغضب من صفات الأفعال لا من صفات الذات؛ لأن صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الأجسام. أما قوله: ﴿فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي﴾ فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم، وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد ما وعدوه من اللحاق به والمجيء على أثره. والثاني: ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى

أن يرجع إليهم من الطور، فعند هذا قالوا: ﴿مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ وفي أن قائل هذا الجواب من هو وجهان:

الأول: أنهم الذين لم يعبدوا العجل، فكأنهم قالوا: إنا ما أخلفنا موعدك بملكنا، أي بأمر كنا نملكه. وقد يضيف الرجل فعل قريبه إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]، ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] وإن كان الفاعل لذلك آباءهم لا هم، فكأنهم قالوا: الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه، ولم نقدر أيضًا على مفارقتهم لأنا خفنا أن يصير ذلك سببًا لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة.

الوجه الثاني: أن هذا قول عبدة العجل، والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذي أوقع الشبهة فإنه كان كالمالك لنا. فإن قيل: كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة إلى عبادة العجل الذي يعرف فسادها بالضرورة، ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يُعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده إليهم؟! قلنا: هذا غير ممتنع في حق البُله من الناس.

واعلم أن في (بمَلكنا) ثلاث قراءات: قرأ حمزة والكسائي بضم الميم، ونافع وعاصم بفتح الميم، وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر: أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رِطل ورَطل. وأما الضم فهو السلطان، ثم إن القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا: ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (حَمَلنا) مخففة من الحمل، وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر: (حُمِّلنا) مشددة، فمن قرأ بالتخفيف فمعناه (حَمَلنا مع أنفسنا ما كنا استعرناه من القوم) ومَن قرأ بالتشديد ففيه وجوه:

أحدها: أن موسى عليه السلام حَمَلهم على ذلك، أي أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها، فكأنه ألزمهم ذلك.

وثانيها: جُعلنا كالضامن لها إلى أن نؤديها إلى حيث يأمرنا الله.

وثالثها: أن الله تعالى حَمَّلهم ذلك على معنى أنه ألزمهم فيه حكم المغنم.

أما الأوزار فهي الأثقال ومن ذلك سُمي الذنب وزرًا لأنه ثقل، ثم فيه احتمالات. أحدها: أنه لكثرتها كانت أثقالاً. وثانيها: أن المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقالاً. وثالثها: المراد بالأوزار: الآثام، والمعنى حملنا آثامًا. روي في الخبر أن هارون عليه السلام قال: (إنها نجسة فتطهروا منها) وقال السامري: (إن موسى عليه السلام إنما احتبس عقوبة بالحلي) فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول. وقد يقول الإنسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله إثم وذنب. ورابعها: أن ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر، لا جرم أنها وُصفت بكونها أوزارًا، كما يقال مثله في آلات المعاصي.

أما قوله: ﴿فَقَذَفْنَٰهَا﴾ فذكروا فيه وجوهًا في أنهم أين قذفوها؟

الوجه الأول: قذفوها في حفرة، كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلي فيها انتظارًا لعود موسى عليه السلام.

والوجه الثاني: قذفوها في موضع أمرهم السامري بذلك.

الوجه الثالث: في موضع جمع فيه النار.

ثم قالوا: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾ أي فعل السامري مثل ما فعلنا، أما قوله: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ فاختلفوا في أنه هل كان ذلك الجسد حيًّا أم لا؟

فالقول الأول: لا؛ لأنه لا يجوز إظهار خرق العادة على يد الضال، بل السامري صَوَّر صورة على شكل العجل، وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل.

والقول الثاني: أنه صار حيًّا وخار كما يخور العجل. واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: قوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] ولو لم يصر حيًّا لما بقي لهذا الكلام فائدة. وثانيها: أنه تعالى سماه عجلاً والعجل حقيقة في الحيوان، وسماه جسدًا وهو إنما يتناول الحي. وثالثها: أثبت له الخُوار.

وأجابوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعي الإلهية جائز لأنه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع.

وروى عكرمة عن ابن عباس أن هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال: ما تصنع؟ فقال: أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي. فقال: اللهم أعطه ما سأل. فلما مضى هارون قال السامري: اللهم إني أسألك أن يخور! فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزًا للنبي.

أما قوله: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ ففيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض، فهم مجانين وليسوا بمكلفين، ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وإن لم يعتقدوا ذلك، فكيف قالوا: هذا إلهكم وإله موسى؟

وجوابه: لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم، وإن كان ذلك أيضًا في غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية، ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلافة.

وأما قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ ففيه وجوه:

الأول: أنه كلام الله تعالى، كأنه أخبر عن السامري أنه نسي الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، ثم إنه سبحانه بَيَّن المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي لم يخطر ببالهم أن من

لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع - لا يكون إلهًا ولا يكون للإله تعلق به في الحالية والمحلية .

الوجه الثاني: أن هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام ، والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى فنسي موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه في موضع آخر ، وهو قول الأكثرين .

الوجه الثالث: فنسي وقت الموعد في الرجوع .

أما قوله : ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر ، وهذا يدل على أن الإله لا بد وأن يكون موصوفًا بهذه الصفات ، وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام **بقي ههنا بحثان.**

البحث الأول : قال الزجاج : الاختيار (أن لا يرجُع) بالرفع بمعنى أنه لا يرجع . وهذا كقوله : (وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونُ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ) [المائدة: ٧١] بمعنى أنه لا تكون وقرئ بالنصب أيضًا على أن هذه هي الناصبة للأفعال .

البحث الثاني : هذه الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى ، وقال في آية أخرى : ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الأصنام : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥] وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهًا ؛ لأن الشيء يجوز أن يكون مشروطًا بشروط كثيرة ، ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط ، ولكن حصول الواحد فيها لا يقتضي حصول المشروط .

الثالث: قال بعض اليهود لعلي عليه السلام : ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم! فقال : إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه ، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ! !

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أن هارون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق :

أما شفقته على نفسه فلأنه كان مأمورًا من عند الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان مأمورًا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله : ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلو لم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفًا لأمر الله تعالى ولأمر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز ، أوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أني مهلك من قومك أربعين ألفًا من خيارهم وستين ألفًا من شرارهم . فقال : يا رب هؤلاء

الأشرار فما بال الأخيار؟ فقال: إنهم لم يغضبوا لغضبي.

وقال ثابت البناني: قال أنس: قال رسول الله ﷺ: «من أَصْبَحَ وَهَمُّهُ غَيْرُ اللَّه تَعَالَى فَلَيْسَ مِنَ اللَّه فِي شَيْءٍ، وَمَنْ أَصْبَحَ لاَ يَهْتَمُّ بِالْمُسْلِمِينَ فَلَيْس مِنْهُمْ»[(١)].

وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ في تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[(٢)] وقال أبو علي الحسن الغوري: كنت في بعض المواضع فرأيت زورقًا فيها دنان مكتوب عليها (لطيف) فقلت للملاح: إيش هذا؟ فقال: أنت صوفي فضولي وهذه خمور المعتضد، فقلت له: أعطني ذلك المدرى، فقال لغلامه: أعطه حتى نبصر إيش يعمل. فأخذت المدرى وصعدت الزورق فكنت أكسر دنًّا دنًّا والملاح يصيح حتى بقي واحد فأمسكت، فجاء صاحب السفينة فأخذني وحملني إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه، فلما وقع بصره عليَّ قال: من أنت؟ قلت: المحتسب. قال: من ولاك الحسبة؟ قلت: الذي ولاك الخلافة. قال: لمَ كسرت هذه الدنان؟ قلت: شفقة عليك إذا لم تصل يدي إلى دفع مكروه عنك. قال: فلمَ أبقيت هذا الواحد؟ قلت: إني لما كسرت هذه الدنان فإني إنما كسرتها حمية في دين الله، فلما وصلت إلى هذا أعجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته. فقال: اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة. فقلت: كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطيًّا.

وأما الشفقة على المسلمين فلأن الإنسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقًا على أبناء جنسه، وأي شفقة أعظم من أن يرى جمعًا يتهافتون على النار فيمنعهم منها؟!

وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام: «يَقُولُ اللَّه تَعَالَى: اطْلُبُوا الْفَضْلَ عِنْدَ الرُّحَمَاءِ مِنْ عِبَادِي تَعِيشُوا فِي أَكْنَافِهِمْ فَإِنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ رَحْمَتِي، وَلاَ تَطْلُبُوهَا فِي الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ فَإِنَّ فِيهِمْ غَضَبِي»[(٣)].

وعن عبد الله بن أبي أوفى قال: خرجت أريد النبي ﷺ فإذا أبو بكر وعمر معه، فجاء صغير فبكى فقال لعمر: ضم الصبي إليك فإنه ضال. فأخذه عمر فإذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعًا على ابنها فقال رسول الله ﷺ: «أَدْرِكِ الْمَرْأَةَ» فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكي

---

(١) أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/ ٤٨) من طريق محمد بن علي بن حبيب الطرائفي الرقي قال: حدثنا سليمان بن عمر الرقي قال: حدثنا وهب بن راشد عن فرقد عن أنس رضي الله تعالى عنه... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (رحمة الناس والبهائم) (٥/ ٢٢٣٨) حديث رقم/ ٥٦٦٥ وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٨) كلاهما من طريق عامر عن النعمان بن بشير... به.

(٣) إسناده ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٠٦) حديث رقم/ ٧٠٠ من طريق عبد الغفار بن الحسن بن دينار عن داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد... به. وقال: تفرد به عبد الغفار بن الحسن بن دينار، وهو غريب. والخرائطي في (مكارم الأخلاق) (٢/ ٧١) حديث رقم/ ٥٣٢ من طريق داود بن أبي هند عن أبي بصرة عن أبي سعيد... به. وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٥٧٧)

والصبي في حجرها، فالتفتت فرأت النبي ﷺ فاستحيت، فقال عليه السلام عند ذلك: «أَتَرَوْنَ هَذِهِ رَحِيمَةً بِوَلَدِهَا؟» قالوا: يا رسول الله كفى بهذه رحمة. فقال «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ اللَّه أَرْحَمُ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا»(١).

ويروى: أنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه، إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا» فسمع الشاب ذلك فولى، فقال: إلهي وسيدي هذا رسولك يشهد عليَّ بأني من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق، فإذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلني فداء أمة محمد ﷺ وتشعل النار بي حتى تبر يمينه ولا تشعل النار بأحد آخر!! فهبط جبريل عليه السلام وقال: «يَا مُحَمَّدُ بَشِّرِ الشَّابَّ بِأَنِّي قَدْ أَنْقَذْتُهُ مِنَ النَّارِ بِتَصْدِيقِهِ لَكَ وَفِدَائِهِ أُمَّتَكَ بِنَفْسِهِ وَشَفَقَتِهِ عَلَى الْخَلْقِ».

إذا ثبت ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب. ثم إن هارون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم، بل صرح بالحق فقال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ الآية، وههنا دقيقة وهي أن الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» ثم إن هارون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره، فلو كانت أمة محمد ﷺ على الخطأ لكان يجب على علي عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول: ﴿فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِى﴾ فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الأمة كانوا على الصواب، واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه، لأنه زجرهم عن الباطل أولاً بقوله: ﴿إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانيًا بقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ ثم دعاها ثالثًا إلى معرفة النبوة بقوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ ثم دعاهم إلى الشرائع رابعًا بقوله: ﴿وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِى﴾ وهذا هو الترتيب الجيد لأنه لا بد قبل كل شيء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات، ثم معرفة الله تعالى هي الأصل ثم النبوة ثم الشريعة، فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه، وإنما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ فخص هذا الموضع باسم الرحمن؛ لأنه كان ينبئهم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لأنه هو الرحمن الرحيم، ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون، ثم إنهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ كأنهم قالوا: لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى. وعادة المقلد ليس إلا ذاك.

(١) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه عبد بن حميد في (مسنده) (١/ ١٨٧) حديث رقم/ ٥٣٠ من طريق فائد أبي الورقاء عن عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٢١٣) وقال: رواه الطبراني، وفيه فائد أبو الورقاء وهو متروك.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾﴾

اعلم أن الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه: **أحدها**: أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره: فإن أمَره به فإما أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه: فإن اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنبًا لأن ملامة غير المجرم معصية، وإن لم يتبعه كان هارون تاركًا للواجب فكان فاعلاً للمعصية، وأما إن قلنا: إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه، كانت ملامته إياه بترك الاتباع معصية، فثبت أن على جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هارون. **وثانيها**: قول موسى عليه السلام: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ استفهام على سبيل الإنكار، فوجب أن يكون هارون قد عصاه، وأن يكون ذلك العصيان منكرًا، وإلا لكان موسى عليه السلام كاذبًا وهو معصية، فإذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية. **وثالثها**: قوله: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ﴾ وهذا معصية لأن هارون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر، فإن كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة، وبعد أن علم أن هارون قد فعل ما قدر عليه، كان الأخذ برأسه ولحيته معصية، وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضًا معصية. **ورابعها**: إن هارون عليه السلام قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ﴾ فإن كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزًا كان قول هارون (لا تأخذ) منعًا له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزًا كان موسى عليه السلام فاعلاً للمعصية. فهذه أمثلة لطيفة في هذا الباب. **والجواب عن الكل**: أنا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦] أنواعًا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من الأنبياء، وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل، ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع إليه التأويل غير جائز.

إذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه **الإشكالات وجوهًا**:

أحدها: أنا وإن اختلفنا في جواز المعصية على الأنبياء، لكن اتفقنا على جواز ترك الأَوْلى عليهم، وإن كان كذلك فالفعل الذي يفعله أحدهما ويمنعه الآخر، أعني بهما موسى وهارون عليهما السلام لعله كان أحدهما أَوْلى والآخر كان ترك الأولى، فلذلك فعَله أحدهما وتركه الآخر، فإن قيل: هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازمًا فيما يأتي به فعلاً كان أو تركًا، وفعل المندوب وتركه لا يجزم به. **قلنا**: تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع، فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو اتركه إن كنت تريد الأصلح، وقد يترك ذلك الشرط إذا كان تواطؤهما على رعايته معلومًا متقررًا.

وثانيها: أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب، فإن الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويفتل أصابعه ويقبض لحيته، فأجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب. فأما قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ فلا يمتنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له، ثم أخذ في شرح القصة فقال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

وثالثها: أن بني إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام: أنت قتلته. فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الألواح من كل شيء ثم رجع فرآى في قومه ما رآى، فأخذ برأس أخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة، فخاف هارون عليه السلام أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له فقال له إشفاقًا على موسى: لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك.

ورابعها: قال صاحب (الكشاف): كان موسى عليه السلام رجلاً حديدًا مجبولاً على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء، شديد الغضب لله تعالى ولدينه، فلم يتمالك حين رآى قومه يعبدون عجلاً من دون الله تعالى من بعد ما رأوا من الآيات العظام، أن ألقى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبًا لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه، فأقبل عليه إقبال العدو المكاشر. واعلم أن هذا الجواب ساقط لأنه يقال: هب أنه كان شديد الغضب، ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلاً مكلفًا أم لا؟ فإن بقي عاقلاً مكلفًا فالأسئلة باقية بتمامها، أكثر ما في الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت إشكالاً آخر. فإن قلتم بأنه في ذلك الغضب لم يبق عاقلاً ولا مكلفًا. فهذا مما لا يرتضيه مسلم ألبتة. فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال، والله أعلم.

أما قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: أن (لا) صلة والمراد ما منعك أن تتبعني. **والثاني:** أن يكون المراد ما دعاك إلى أن لا تتبعني؟ فأقام (منعك) مقام دعاك وفي الاتباع قولان: **أحدهما:** ما منعك من اتباعي بمن أطاعك واللحوق بي وترك المقام بين أظهرهم؟ وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء. **والثاني:** أن تتبعني في وصيتي إذ قلت لك: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلمَ تركت قتالهم وتأديبهم؟ وهذا قول مقاتل. ثم قال: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ ومعناه ظاهر وهذا يدل على أن تارك المأمور به عاصٍ، والعاصي مستحق للعقاب لقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] ولقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا

فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]فمجموع الآيتين يدل على أن الأمر للوجوب، فأجاب هارون عليه السلام وقال: ﴿ يَبْنَؤُمَّ﴾ قيل: إنما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه. وقيل: كان أخاه لأمه: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ [طه: ٩٤]واعلم أنه ليس في القرآن دلالة على أنه فعل ذلك، فإن النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلاً للمنهي عنه، كقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨]وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]والذي فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به، بل قد يفعل ذلك لسائر الأغراض على ما بيناه، ومن الناس من يقول: إنه أخذ ذؤابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال: ﴿ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ ولقائل أن يقول: إن قول موسى عليه السلام: (ما منعك أن لا تتبعن أفعصيت أمري) يدل على أنه أمره بشيء فكيف يحسن في جوابه أن يقال: إنما لم أمتثل قولك خوفًا من أن تقول: ﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل؟ والجواب: لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى فساد في القوم، فلما قال موسى: «مَا مَنَعَكَ أَنْ لاَ تَتَّبِعَنِ» قال: لأنك إنما أمرتني باتباعك إذا لم يحصل الفساد، فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبًا لقولك. قال الإمام أبو القاسم الأنصاري: الهداية أنفع من الدلالة، فإن السحرة كانوا أجانب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة، فآمنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان، وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعبانًا والتقم كل ما جمعه السحرة، ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهي ورأوا الآيات التسع مدة مديدة، ثم رأوا انفراق البحر اثني عشر طريقًا، وأن الله تعالى أنجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم، ثم إن هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قومًا يعبدون البقر قالوا: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة. ولما سمعوا صوتًا من عجل عكفوا على عبادته، وذلك يدل على أنه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية. قرأ حمزة والكسائي: (يَا ابْنَ أُمِّ) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء، والباقون بالفتح وتقديره (يا ابن أماه)، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ ﴾

اعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف العذر له في

التأخير، أقبل على السامري، ويجوز أن يكون قد كان حاضرًا مع هارون عليه السلام، فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري، ويجوز أن يكون بعيدًا ثم حضر السامري من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه، فقال موسى عليه السلام: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾ والخطب مصدر خطب الأمر، إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئًا: ما خطبك؟ معناه ما طلبُك له؟ والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه. ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرىء (بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصِرُوا بِهِ) بالكسر، وقرأ حمزة والكسائي (بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو إسرائيل.

المسألة الثانية: في الإبصار قولان: قال أبو عبيدة: علمت بما لم يعلموا به. ومنه قولهم: رجل بصير أي عالم، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الزجاج في تقريره: أبصرته بمعنى رأيته، وبصرت به بمعنى صرت به بصيرًا عالمًا. وقال آخرون: رأيت ما لم يروه. فقوله بصرت به بمعنى أبصرته، وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ الحسن (قُبْضة) بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغُرفة والضُّفة، وأما القُبضة فالمرة من القبض، وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرىء أيضًا (فقبصت قبصة) بالضاد والصاد، فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع، ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه. قرأ ابن مسعود (من أثر فرس الرسول).

المسألة الثانية: عامة المفسرين قالوا: المراد بالرسول جبريل عليه السلام، وأراد بأثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته. ثم اختلفوا أنه متى رآه: فقال الأكثرون: إنما رآه يوم فلق البحر. وعن علي عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامري من بين الناس، واختلفوا في أن السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس: فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي: إنما عرفه لأنه رآه في صغره وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذبح أولاد بني إسرائيل، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون، فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس، فكان السامري ممن أخذه جبريل عليه السلام، وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن، فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه، فلما رآه عرفه، قال ابن جريج: فعلى هذا قوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾ بمعنى رأيت ما لم يروه. ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء.

قال أبو مسلم الأصفهاني: ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون، فههنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه الذي أمر به، فقد يقول الرجل: (فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره) إذا كان يمتثل رسمه، والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم في باب العجل، فقال: بصرت بما لم يبصروا به، أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق، وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول، أي شيئًا من سنتك ودينك، فقذفته أي طرحته، فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة، وإنما أُورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له: (ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير)، وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولاً مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] وإن لم يؤمنوا بالإنزال.

واعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه:

أحدها: أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول، ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تُجعل لام التعريف إشارة إليه، فإطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بعلم الغيب.

وثانيها: أنه لا بد فيه من الإضمار وهو (قبضة من أثر حافر فرس الرسول) والإضمار خلاف الأصل.

وثالثها: أنه لا بد من التعسف في بيان أن السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته، ثم كيف عرف أن لتراب حافر فرسه هذا الأثر؟ والذي ذكروه من أن جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد؛ لأن السامري إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعًا أن موسى عليه السلام نبي صادق، فكيف يحاول الإضلال؟ وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيًا له في الطفولية في حصول تلك المعرفة؟

ورابعها: أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على ترابٍ هذا شأنه لكان لقائل أن يقول: فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلأجله أتى بالمعجزات، ويرجع حاصله إلى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول: لمَ لا يجوز أن يقال: إنهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة، أتوا بتلك المعجزة؟ وحينئذٍ ينسد باب المعجزات بالكلية.

أما قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ فالمعنى فعلت ما دعتني إليه نفسي. وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يَدْعُني إلى ما فعلته أحد غيري بل اتبعت هواي فيه. ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك من السامري أجابه بأن بَيَّن حاله في الدنيا والآخرة وبيَّن حال إلهه:

أما حاله في الدنيا فقوله: ﴿فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن المراد: أني لا أَمس ولا أُمس. قالوا: وإذا مسه أحد حم الماس والممسوس، فكان إذا أراد أحد أن يمسه صاح خوفًا من الحمى وقال لا مساس. وثانيها: أن المراد بقوله: ﴿لَا مِسَاسَ﴾ المنع من أن يخالط أحدًا أو يخالطه أحد. وقال مقاتل: إن موسى عليه السلام أخرجه من محلة بني إسرائيل وقال له: (اخرج أنت وأهلك) فخرج طريدًا إلى البراري، اعترض الواحدي عليه فقال: الرجل إذا صار مهجورًا فلا يقول هو لا مساس وإنما يقال له ذلك. وهذا الاعتراض ضعيف لأن الرجل إذا بقي طريدًا فريدًا فإذا قيل له: (كيف حالك؟) فله أن يقول (لا مساس) أي لا يماسني أحد ولا أماس أحدًا، والمعنى: إني أجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لا مساس. وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول. وثالثها: ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد مسي النساء فيكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسله، فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينتَي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] وقرئ (لا مسَاس) بوزن فَجارِ وهو اسم عَلَم للمرة الواحدة من المس. وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ﴾ والموعد، بمعنى الوعد أي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة، فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين. قرأ أهل المدينة والكوفة: (لن تخلفه) بفتح اللام أي لن تُخلَف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام، أي تجيء إليه ولن تغيب عنه، ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار أبي عبيد كأنه قال: موعدًا حقًّا لا خلف فيه وعن ابن مسعود: (لن نخلفه) بالنون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾ [مريم: ١٩]. وأما شرح حال إلهه فهو قوله: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ قال المفضل في ظلت: إنه يُقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] وأصله (ظللت) فحذفت اللام الأولى وذلك إنما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى، ومَن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة إليها، ومَن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون: مسته ومسسته. ثم قال: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ وفي قوله: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ وجهان: أحدهما: المراد إحراقه بالنار، وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحمًا ودمًا؛ لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار، وقال السدي: أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذُبح فسال منه الدم ثم أُحرق ثم نُسف رماده. وفي حرف ابن مسعود (لنذبحنه ولنحرقنه). وثانيهما: لنحرقنه أي لنبردنه بالمبرد، يقال: حرقه يحرقه، إذا برده، وهذه القراءة تدل على أنه لم ينقلب لحمًا ولا دمًا فإن ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد، ويمكن أن يقال: إنه صار لحمًا فذُبح ثم بُردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها. قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار،

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن (لَنحرُقنه) بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه.

واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ﴾ أي المستحق للعبادة والتعظيم ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ قال مقاتل: يعلم من يعبده ومن لا يعبده.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانيًا: أتبعه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ من سائر أخبار الأمم وأحوالهم تكثيرًا لشأنك وزيادة في معجزاتك، وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ يعني القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾[الأنبياء: ٥٠] ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾[الزخرف: ٤٤] ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[ص: ١] ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾[الأنبياء: ٢] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾[الحجر: ٦] ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه: أحدها: أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم. وثانيها: أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ. وثالثها: فيه الذكر والشرف لك ولقومك، على ما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[الزخرف: ٤٤]، واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكرًا فقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[النحل: ٤٣].

وكما بَيَّن نعمته بذلك بَيَّن شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه: أولها: قوله: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا﴾ والوزر هو العقوبة الثقيلة، سماها وزرًا تشبيهًا في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره، أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم، وقرئ (يُحَمَّل)، ثم بَيَّن تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين: أحدهما: أنه يكون مخلدًا مؤبدًا. والثاني: قوله: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ أي وما أسوأ هذا الوزر حملاً أي محمولاً. وحملاً منصوب على التمييز. وثانيها: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو (ننفخ) بفتح النون، كقوله: ﴿وَنَحْشُرُ﴾ وقرأ الباقون (يُنفخ) على ما لم يسم فاعله (ونحشر) بالنون لأن النافخ مَلَك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى، وقرئ (يوم يَنفخ) بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام، وأما: (يحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن، وقرئ (في الصُّوَر) بفتح الواو جمع صورة.

المسألة الثانية : ﴿ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ قولان : أحدهما:أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر . والثاني:أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه، ويدل عليه قراءة من قرأ : (الصُّوَر) بفتح الواو ، والأول أولى لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر : ٨]والله تعالى يُعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا ، ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الأسفار وفي العساكر .

المسألة الثالثة : المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية ؛ لأن قوله بعد ذلك : ﴿ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ كالدلالة على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم، فهو نظير قوله : ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨].

أما قوله:﴿ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى : قالت المعتزلة : قوله : ﴿ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد بالمجرمين : الذين اتخذوا مع الله إلهًا آخر . وقد تقدم هذا الكلام .

المسألة الثانية : اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه : أحدها : قال الضحاك ومقاتل : يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم ، والعرب تتشاءم بذلك ، فإن قيل : أليس أن الله تعالى أخبر أنهم يُحشرون عميًا فكيف يكون أعمى وأزرق؟ قلنا : لعله يكون أعمى في حال وأزرق في حال . وثانيها : المراد من الزرقة العمى . قال الكلبي : زرقًا، أي عميًا . قال الزجاج : يخرجون بصراء في أول مرة، ويعمون في المحشر . وسواد العين إذا ذهب تزرق . فإن قيل : كيف يكون أعمى وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤١] وشخوص البصر من الأعمى محال، وقد قال في حقهم : ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٤]والأعمى كيف يقرأ . فالجواب : أن أحوالهم قد تختلف . وثالثها : قال أبو مسلم : المراد بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محدقًا نحو الشيء يريد أن يتبينه ، وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره، وهو كقوله : ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤١]. ورابعها : زرقًا : عطاشًا ، هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي قال: لأنهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق . ويدل على هذا التفسير قوله تعالى : ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٦]. وخامسها : حكى ثعلب عن ابن الأعرابي قال: طامعين فيما لا ينالونه .

الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة:قوله تعالى : ﴿ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى : يتخافتون أي يتسارون . يقال : خفت يخفت وخافت مخافتة ، والتخافت : السِّرار ، وهو نظير قوله تعالى : ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول، أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر .

المسألة الثانية: اختلفوا في أن المراد بقوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ اللبث في الدنيا أو في القبر:

فقال قوم: أرادوا به اللبث في الدنيا. وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٢، ١١٣]فإن قيل: إما أن يقال: إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا، أو ما نسوا ذلك: والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الإنسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه. والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه. قلنا: فيه وجوه:

أحدها: لعلهم إذا حُشروا في أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال، فلشدة وقعها عليهم ذُهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا: ليتنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الأهوال. والإنسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء، وتمام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وثانيها: أنهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا، إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة، فقال بعضهم: ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام. وقال أعقلهم: بل ما لبثنا إلا يومًا واحدًا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد.

وثالثها: أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها، فوصفوها بالقِصر؛ لأن أيام السرور قصار.

ورابعها: أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة، والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته، فكيف والأمر بالعكس؟! ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾.

القول الثاني: أن المراد منه اللبث في القبر، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم: ٥٥]﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦].

فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له في الآية، أما من لم يجوز، قال: إن الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة، لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان، فخطر ببال بعضهم أنه في تقدير عشرة أيام، وقال آخرون: إنه يوم واحد، فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى، تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب.

المسألة الثالثة: الأكثرون على أن قوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ أي عشرة أيام، فيكون قول من

قال: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ أقل. وقال مقاتل: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ أي عشر ساعات. كقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر، والله أعلم. واعلم أنه سبحانه وتعالى بيَّن بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التي دُفعوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة، حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ وفي تقرير هذا السؤال وجوه: **أحدها:** أن قوله: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ﴾ [طه: ١٠٣] وصفٌ من الله تعالى لكل المجرمين بذلك، فكأنهم قالوا: كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت؟! **وثانيها:** قال الضحاك: نزلت في مشركي مكة قالوا: يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء. **وثالثها:** لعل قومه قالوا: يا محمد إنك تدعي أن الدنيا ستنقضي، فلو صح ما قلته لوجب أن تبتدئ أولاً بالنقصان ثم تنتهي إلى البطلان، لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الأمر، فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا؟! وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في أن السموات لا تفنى، قال: لأنها لو فنيت لابتدأت في النقصان أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل.

ثم أمَر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال، وضم إلى الجواب أمورًا أُخر في شرح أحوال القيامة وأهوالها:

الصفة الأولى: قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿فَقُلْ﴾ مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر، فلا جرم أمَره بالجواب مقرونًا بفاء التعقيب؛ لأن تأخير البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز، أما في المسائل الفروعية فجائزة؛ لذلك ذكر هناك (قل) من غير حرف التعقيب.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يَنسِفُهَا﴾ عائد إلى الجبال والنسف: التذرية، أي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية، فإذا زالت الجبال الحوائل فيعلم صدق قوله: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ﴾

قال الخليل: (يَنْسِفُها) أي يُذهبها ويطيرها، أما الضمير في قوله: ﴿فَيَذَرُهَا﴾ فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم: (ما عليها أكرم من فلان) وقال تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ وإنما قال: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ ليبين أن ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة.

هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة، أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من أنه لا نقصان فيها في الحال، فوجب أن لا ينتهي أمرها إلى البطلان، كان تقرير الجواب: أن بطلان الشيء قد يكون بطلانًا يقع توليديًا، فحينئذٍ يجب تقديم النقصان على البطلان، وقد يكون بطلانًا يقع دفعة واحدة، وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان، فبيَّن الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته، فلا حاجة ههنا إلى تقديم النقصان على البطلان.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وَصَف الأرض ذلك الوقت بصفات: **أحدها**:كونها قاعًا، وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء. **وثانيها**:الصفصف، وهو الذي لا نبات عليه. وقال أبو مسلم: القاع: الأرض الملساء المستوية وكذلك الصفصف. **وثالثها**:قوله: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ وقال صاحب (الكشاف): قد فرقوا بين العِوج والعَوج فقالوا: العِوج بالكسر في المعاني والعَوج بالفتح في الأعيان، فإن قيل: الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ **قلنا**:اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج، وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية، فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعًا من العوج خارجة عن الحس البصري. قال: فذاك القدر في الاعوجاج لما لطف جدًّا ألحق بالمعاني فقيل فيه: عِوج بالكسر.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المضلع لا بد وأن يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج، وذلك يبطله ظاهر الآية. **ورابعها**:الأمت: النتوء اليسير، يقال: (مد حبله حتى ما فيه أمت) وتحصَّل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج.

الصفة الثانية ليوم القيامة:قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ وفي الداعي قولان: **الأول**:أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور، وقوله: ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل. **الثاني**:أنه مَلَك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول: أيتها العظام النخرة، والأوصال المتفرقة، واللحوم المتمزقة، قومي إلى ربك للحساب والجزاء. فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه، ويقال: إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة، **فإن قيل**:هذا الدعاء

يكون قبل الإحياء أو بعده؟ قلنا: إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث، وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفًا للملائكة ومصلحة لهم، فذلك جائز قبل الإحياء.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ وفيه وجوه: أحدها: خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفتت فلا تسمع إلا همسًا وهو الذِّكر الخفي، قال أبو مسلم: وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلامًا يفهم بتحريك الشفتين لضعفه. وحُق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه. وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد: الهمس وطء الأقدام، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ قال صاحب (الكشاف): مَن يصلح أن يكون مرفوعًا ومنصوبًا، فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف إليه، أي (لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن) والنصب على المفعولية.

وأقول: الاحتمال الثاني أولى لوجوه: **الأول:** أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الإعراب والثاني لا يحتاج فيه إلى ذلك. **والثاني:** أن قوله تعالى: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم، فكأنه قال: لا تنفع الشفاعة أحدًا من الخلق إلا شخصًا مَرضيًا. **والثالث:** وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة، فهي لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مَرضيًا، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى.

إذا ثبت هذا فنقول: المعتزلة قالوا: الفاسق غير مَرضي عند الله تعالى، فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضيًا عند الله. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لأن قوله ﴿وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولاً واحدًا من أقواله، والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولاً واحدًا من أقواله وهو: (شهادة أن لا إله إلا الله) فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفي إثبات. **فإن قيل:** إنه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين: أحدهما: حصول الإذن. والثاني: أن يكون قد رضي له قولاً، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضي له قولاً، لكن لمَ قلتم: إنه أذن فيه، وهذا أول المسألة؟ **قلنا:** هذا القيد وهو أنه رضي له قولاً كافٍ في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] فاكتفى هناك بهذا القيد، ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضي له قولاً يحصل الإذن في الشفاعة، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود.

الصفة الخامسة:قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ عائد إلى الذين يتبعون الداعي، ومن قال: إن قوله: ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ المراد به الشافع. قال: ذلك الضمير عائد إليه، والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن تشفع له الملائكة والأنبياء. ثم قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني ما بين أيدي الملائكة، كما قال في آية الكرسي، وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له. قال مقاتل: يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم.

المسألة الثانية: ذكروا في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وجوهًا: أحدها: قال الكلبي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الآخرة ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا. وثانيها: قال مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الدنيا والأعمال ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الآخرة والثواب والعقاب. وثالثها: قال الضحاك: يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة.

المسألة الثالثة: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ وجهين: الأول: أنه تعالى بيَّن أنه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم. ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ أي العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علمًا. الثاني: المراد لا يحيطون بالله علمًا. والأول أولى لوجهين: أحدهما: أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾. وثانيهما: أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يُقْدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى.

الصفة السادسة:قوله: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ ومعناه أن في ذلك اليوم تعنو الوجوه، أي تذل ويصير المُلك والقهر لله تعالى دون غيره، ومن لفظ العنو أخذوا العاني وهو الأسير، يقال: عنا يعنو عناء إذا صار أسيرًا، وذكر الله تعالى: الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله: ﴿وَعَنَتِ﴾ من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٨، ٩]وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر، وتفسير ﴿لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ قد تقدم، وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺأنه قال: «اطْلُبُوا اسْمَ اللَّه الأَعْظَمَ فِي هَذِهِ السور الثلاث الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ وَطه» قال الراوي: فوجدنا المشترك في السور الثلاث: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]فبيَّن تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات. أما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ فالمراد بالخيبة الحرمان، أي حُرم الثواب من حمل ظلمًا، والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه. واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا: قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ يعم كل ظالم، وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة، والعفو ينافيه. والكلام على عمومات الوعيد

قد تقدم مرارًا. واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة، ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ يعني: ومن يعمل شيئًا من الصالحات، والمراد به الفرائض، فكان عمله مقرونًا بالإيمان، وهو قوله: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[طه: ٧٥] فقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير (فهو لا يخاف) ونظيره: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾[المائدة: ٩٥]، ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾[الجن: ١٣] وقرأ ابن كثير: (فلا يخف) على النهي وهو حسن لأن المعنى (فليأمن) والنهي عن الخوف أمر بالأمن. والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يُمنع من الثواب على الطاعة، والهضم أن يُنقص من ثوابه، والهضيمة النقيصة، ومنه (هضيم الكشح) أي ضامر البطن ومنه: ﴿طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾[الشعراء: ١٤٨] أي لازق بعضه ببعض، ومنه انهضم طعامي، وقال أبو مسلم: الظلم أن يُنقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابًا إلا إذا قارنه التعظيم، وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطف على قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ﴾[طه: ٩٩] أي ومثل ذلك لا نزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله. ثم وصف القرآن بأمرين: أحدهما: كونه عربيًّا لتفهمه العرب، فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر. والثاني: قوله: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ أي كررناه وفصلناه، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم؛ لأن الوعيد فعل يتعلق فتكريره يقتضي بيان الأحكام فلذلك قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ (لعل) قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١].

أما قوله: ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ **ففيه وجهان:**

الأول: أن يكون المعنى: إنا إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أي محترزين عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكرًا يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي، **وعليه سؤالات:**

السؤال الأول: القرآن كيف يكون محدثًا للذكر؟ **الجواب:** لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه.

السؤال الثاني: لمَ أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه؟ **الجواب:** أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح، وذلك استمرار على العدم الأصلي، فلم يجز إسناده إلى القرآن، أما

حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت إضافته إلى القرآن.

السؤال الثالث: كلمة (أو) للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لايصح الاتقاء إلا مع الذكر فما معنى كلمة (أو)؟ **الجواب**:هذا كقولهم (جالِس الحسن أو ابن سيرين) أي لا تكن خاليًا منهما فكذا ههنا.

الوجه الثاني:أن يقال: إنا أنزلنا القرآن ليتقوا، فإن لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يُحدث القرآن لهم ذكرًا وشرفًا وصيتًا حسنًا، فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى. ثم إنه تعالى لما عظَّم أمر القرآن ردفه بأن عظَّم نفسه فقال: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ تنبيهًا على ما يلزم خلقه من تعظيمه، وإنما وصفه بالحق لأن مُلكه لا يزول ولا يتغير، وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أَوْلى به فلهذا وصف بذلك، وتعالى تفاعَل من العلو، وقد ثبت أن علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد، وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار، فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي، وأنه تعالى منزه عن التكمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم، فالطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره، والمعاصي إنما تقع عدلاً منه، وكلٌّ ميسر لما خُلق له.

أما قوله:﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ **ففيه مسائل**:

المسألة الأولى: في تعلقه بما قبله وجهان:

الوجه الأول:قال أبو مسلم: إن من قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥]إلى ههنا يتم الكلام وينقطع، ثم قوله: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ خطاب مستأنف فكأنه قال: ويسألونك ولا تعجل بالقرآن. **الوجه الثاني**:رُوى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع المَلَك، فأمره بأن يسكت حال قراءة المَلَك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة، فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبيَّن أنه سبحانه متعالٍ عن كل ما لا ينبغي وأنه موصوف بالإحسان والرحمة، ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ .

المسألة الثانية: قوله: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك، ويحتمل أن لا تعجل في تأديته إلى غيرك، ويحتمل في اعتقاد ظاهره، ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره.

وأما قوله:﴿ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه؛ لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي، ومعلوم أنه عليه السلام لا يُنهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه، فالمراد إذن أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما جميعًا، لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لِما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو

شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية .

ولنذكر أقوال المفسرين: أحدها: أن هذا كقوله تعالى : ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦] وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان ، فقيل له : لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك إياه عن تثبت وسكون ، والله تعالى يزيدك فهمًا وعلمًا . وهذا قول مقاتل والسدي ، ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما . **وثانيها:** لا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه . وهذا قول مجاهد وقتادة . **وثالثها:** قال الضحاك : إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثة أيام . فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمدًا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية : ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك : ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ . **ورابعها:** روى الحسن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : زوجي لطم وجهي ! ! فقال : «بينكما القصاص» فنزل قوله : ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ فأمسك رسول الله ﷺ عن القصاص حتى نزل قوله تعالى : ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤][(١)] وهذا بعيد ، والاعتماد على التفصيل الأول .

أما قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفزع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه .

المسألة الثالثة : الاستعجال الذي نُهي عنه إن كان فعله بالوحي فكيف نُهي عنه؟ الجواب : لعله فعله بالاجتهاد ، وكان الأَوْلى تركه ، فلهذا نُهي عنه .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾

اعلم أن هذا هي المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن : أولها في سورة البقرة ، ثم في الأعراف ، ثم في الحجر ، ثم في الإسراء ، ثم في الكهف ، ثم ههنا .

واعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهًا : أحدها : أنه تعالى لما قال : ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩] ثم إنه عظَّم أمر القرآن وبالغ فيه ، ذكر هذه القصة إنجازًا للوعد في

---

(١) إسناده ضعيف : أورده القرطبي في (تفسيره) (١٦٨/٥) وقال : ذكر إسماعيل بن إسحاق قال : حدثنا حجاج بن المنهال وعارم بن الفضل ، واللفظ لحجاج قال : حدثنا جرير بن حازم قال : سمعت الحسن . . . فذكره . وهذا مرسل من مراسيل الحسن البصري ، ومراسيله ضعيفة .

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩]. وثانيها: أنه لما قال: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣] أردفه بقصة آدم عليه السلام، كأنه قال: إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه - أمر قديم فإنا قد عهدنا إلى آدم من قبل، أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد، وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ ثم إنه مع ذلك نسي وتَرَك ذلك العهد، فأمْر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم. وثالثها: أنه لما قال لمحمد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ذكر بعده قصة آدم عليه السلام، فإنه بعدما عهد الله إليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو، نسي، فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ، فيحتاج حينئذٍ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان. ورابعها: أن محمدًا ﷺ لما قيل له: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] دل على أنه كان في الجد في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب، فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك، فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي، فوصف الأول بالتفريط والآخر بالإفراط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة. وخامسها: أن محمدًا ﷺ لما قيل له: ﴿وَلَا تَعْجَلْ﴾ [طه: ١١٤] ضاق قلبه وقال في نفسه: لولا أني أقدمت على ما لا ينبغي وإلا لما نُهيت عنه! فقيل له: إن كنتَ فعلتَ ما نُهيت عنه فإنما فعلتَه حرصًا منك على العبادة وحفظًا لأداء الوحي وإن أباك أقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ﴾ فلا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهي منه، كما يقال في أوامر الملوك ووصاياهم (أشار الملك إليه وعهد إليه). قال المفسرون: عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها، وفي قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ وجوه: **أحدها:** من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن. **وثانيها:** قال ابن عباس: من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها. **وثالثها:** أي من قبل محمد ﷺ والقرآن. وهو قول الحسن. أما قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة، ونعيد ههنا منه شيئًا قليلاً، وفي النسيان قولان: **أحدهما:** المراد ما هو نقيض الذكر، وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان، وكان الحسن رحمه الله يقول: والله ما عصى قط إلا بنسيان. **والثاني:** أن المراد بالنسيان الترك، وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها، وقرئ: (فنُسِّي) أي فنسَّاه الشيطان، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال: أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال: أقدم عليها مع التأويل، والكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة.

وأما قوله: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ **ففيه أبحاث:**

البحث الأول: الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم، ومنه ولم نجد له عزمًا، وأن يكون

نقيض العدم كأنه قال: وعدمنا له عزمًا.

البحث الثاني: العزم هو التصميم والتصلب، ثم قوله: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ يحتمل: ولم نجد له عزمًا على القيام على المعصية. فيكون إلى المدح أقرب، ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزمًا على ترك المعصية أو لم نجد له عزمًا على التحفظ والاحتراز عن الغفلة، أو لم نجد له عزمًا على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا: إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد.

وأما قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ فهذا يشتمل على مسائل: إحداها: أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم. وثانيتها: أنه ما معنى السجود. وثالثتها: أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأي شيء صار مأمورًا بالسجود؟ ورابعتها: أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد ﷺ أم لا؟ وخامستها: أن قوله في صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء وأنه هل كان كافرًا ابتداء أو كفر بسبب ذلك؟ واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة.

أما قوله: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ **ففيه سؤالات: الأول:** ما سبب تلك العداوة؟ الجواب من وجوه: أحدها: أن إبليس كان حسودًا، فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدوًّا له. وثانيها: أن آدم كان شابًّا عالمًا، لقوله ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة: ٣١]، وإبليس كان شيخًا جاهلاً لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل، والشيخ الجاهل أبدًا يكون عدوًّا للشاب العالم. وثالثها: أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب، فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ مع أن المُخرِج لهما من الجنة هو الله تعالى؟ **الجواب:** لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك.

السؤال الثالث: لمَ أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل؟ الجواب من وجهين: أحدهما: أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة. الثاني: أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك على الرجل دون المرأة، وروي أنه أُهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه.

أما قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرئ (وإنك) بالفتح والكسر، ووجه الفتح العطف على (أن لا تجوع فيها)، فإن قيل: (أن) لا تدخل على (أن) فلا يقال (أن أن زيدًا منطلق) والواو نائبة عن (أن) وقائمة مقامها فلمَ أدخلت عليها؟ قلنا: الواو لم توضع لتكون أبدًا نائبة عن (أن)، إنما هي نائبة عن كل عامل، فلما لم تكن حرفًا موضوعًا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما، كما امتنع اجتماع (أن) و(أن).

المسألة الثانية: الشبع والري والكسوة والاكتنان في الظل هي الأقطاب التي يدور عليها أمر الإنسان، فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له في الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب، وذكرها بلفظ النفي لأضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحى؛ ليطرق سمعه شيئًا من أصناف الشقوة التي حذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها، وهذه الأشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور في قوله: ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ .

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾

واعلم أنه سبحانه بَيَّن أنه عظَّم آدم عليه السلام بأن جعله مسجودًا للملائكة، وبَيَّن أنه عَرَّفه شدة عداوة إبليس له ولزوجه، وأنه لعداوته يدعوهم إلى المعصية التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق، والعجب ما روي عن أبي أمامة الباهلي قال: (لو أن أحلام بني آدم إلى قيام الساعة وُضعت في كفة ميزان ووُضع حلم آدم في الأخرى، لرجح حلمه بأحلامهم) ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة.

واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٧- ١١٩] ورغبه إبليس أيضًا في دوام الراحة بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ وفي انتظام المعيشة بقوله: ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه، هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة، وإبليس وقفه على الإقدام عليها، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه، أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعَرَّض نفسه للعنة بسبب عداوته، كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي؟! ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه، وأن الدليل وإن كان في غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره.

وأما قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ فقد تقدم في سورة البقرة أنه كيف وسوس، وبماذا وسوس. **فإن قيل:** كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠] وأخرى بإلى؟ قلنا: قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٠] معناه لأجله وقوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ﴾ معناه أنهى إليه الوسوسة، كقوله حدث له وأسَرَّ إليه. ثم بَيَّن أن تلك الوسوسة كانت بتطميعه في أمرين:

أحدهما: قوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ﴾ أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود؛ لأن من أكل منها صار مخلدًا بزعمه.

الثاني: قوله: ﴿وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ أي مَن أكل من هذه الشجرة دام مُلكه؟ قال القاضي: ليس في الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وُجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيًّا لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قَبِل ذلك منه؛ لأنه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت، وبالمعنى فآدم لما كان نبيًّا امتنع أن لا يعلم ذلك.

قلنا: لا نُسلِّم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة، ولـمَ لا يجوز أن يقال: لا حاجة إلى الفترة أصلاً؟ وإن كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي أو نوم خفيف. ثم إن كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلمَ قلت: النبي لا بد وأن يعلم ذلك؟ أليس قوم منكم يقولون: إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى. فإذا جاز ذلك الجهل فلمَ لا يجوز هذا الجهل؟ ثم ما الدليل على أن آدم كان نبيًّا في ذلك الوقت؟ فإن مذهبنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها، ثم إن الذي يدل على أن آدم عليه السلام قَبِل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة ﴿فَأَكَلَا مِنۡهَا﴾، وهذا الترتيب مُشعر بالعِلية كقولهم: (زَنَى مَاعِزٌ فَرُجِمَ) (وَسَهَا رَسُولُ اللَّه فَسَجَدَ) فإن هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو، فكذلك ههنا يجب أن يكون الأكل كالمعلل باستماع قوله: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ وإنما يحصل هذا التعليل لو قَبِل آدم ذلك منه، فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله، فثبت أن آدم عليه السلام قَبِل ذلك من إبليس.

ثم إنه سبحانه بَيَّن أنهما لما أكلا بدت لهما سوآتهما، قال ابن عباس: عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما، وإنما جمع فقيل سوآتهما كما قال: ﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] فإن قيل: هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما؟ قلنا: لا شك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل، لكن يحتمل أن لا يكون عقابًا عليه، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى.

أما قوله: ﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ﴾ **ففيه أبحاث:**

البحث الأول: قال صاحب (الكشاف): (طفق يفعل كذا) مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ، وحكمها حكم (كاد) في وقوع الخبر فعلاً مضارعًا وبينها وبينه مسافة قصيرة، وهي للشروع في أول الأمر، (وكاد) لمقاربته والدنو منه.

البحث الثاني: قرئ ﴿يَخۡصِفَانِ﴾ للتكثير والتكرير من خصف النعل، وهو أن يخرز عليها الخصاف، أي يلزقان الورقة على سوآتهما للستر وهو ورق التين.

أما قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين:

الأول: أن العاصي اسم للذم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[النساء: ١٤] ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا مَن فعل فعلاً يعاقب عليه.

والوجه الثاني: أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان، والغي ضد الرشد، ومثل هذا الاسم لا يتناول إلا الفاسق المنهمك في فسقه.

أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا: المعصية مخالفة الأمر، والأمر قد يكون بالواجب والندب فإنهم يقولون: أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني، وأمرته بشرب الدواء فعصاني، وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركًا للواجب بل لكونه تاركًا للمندوب. فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأنا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصي مستحق للعقاب، والعُرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب، ولأنه لو كان تارك المندوب عاصيًا لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال؛ لأنهم لا ينفكون من ترك المندوب، **فإن قيل:** وَصْف تارك المندوب بأنه عاصٍ مجاز والمجاز لا يَطّرد. **قلنا:** لما سلمت كونه مجازًا فالأصل عدمه، أما قوله: أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا: لا نُسلِّم أن هذا الاستعمال مروي عن العرب، ولئن سلمنا ذلك، ولكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لا يجوز الإخلال بذلك الفعل، وحينئذٍ يكون معنى الإيجاب حاصلاً وإن لم يكن الوجوب حاصلاً، وذلك يدل على أن لفظ العصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الإيجاب، لكنا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب، فيلزم أن يكون إطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركًا للواجب.

ومن الناس من سَلَّم أن الآية تدل على صدور المعصية منه، لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر، وهذا قول عامة المعتزلة، وهو أيضًا ضعيف؛ لأنا بينا أن اسم العاصي اسم للذم، ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة، وأجاب أبو مسلم الأصفهاني بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف، وكذلك القول في (غوى)، وهذا أيضًا بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة، ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال: (فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ).

وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ **فأجابوا عنه من وجوه:**

أحدها: أنه خاب من نعيم الجنة، وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير مُلكه دائمًا، ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل إنه غوى، وتحقيقه أن الغي ضد الرشد، والرشد هو أن يتوصل بشيء إلى شيء يوصل إلى المقصود، فمن توصل بشيء إلى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيًا. **وثانيها:** قال بعضهم: غوى أي بشم من كثرة الأكل. قال صاحب

(الكشاف): هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفًا، فيقول في فنى وبقى فنا وبقا، وهم بنو طئ فهو تفسير خبيث.

واعلم أن الأوْلى عندي في هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال: هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة، وههنا بحث لا بد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصى وغوى، لكن ليس لأحد أن يقول: (إن آدم كان عاصيًا غاويًا) ويدل على صحة قولنا أمور: **أحدها**: قال العتبي: يقال لرجل قطع ثوبًا وخاطه (قد قطعه وخاطه) ولا يقال: خائط ولا خياط حتى يكون معاودًا لذلك الفعل معروفًا به، ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة، فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه. **وثانيها**: أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة، لم يجز بعد أن قبل الله توبته وشرَّفه بالرسالة والنبوة - إطلاق هذا الاسم عليه، كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر (إنه كافر) بمعنى أنه كان كافرًا، بل وبتقدير أن يقال: هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز أيضًا أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته، لا يقال له بعد ذلك (إنه شارب خمر أو زانٍ) فكذا ههنا. **وثالثها**: أن قولنا: عاصٍ وغاوٍ يوهم كونه عاصيًا في أكثر الأشياء وغاويًا عن معرفة الله تعالى، ولم ترد هاتان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها، فكأنه قال: عصى في كيت وكيت، وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه. **ورابعها**: أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره، كما يجوز للسيد في عبيده وولده عند معصيته من إطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده.

أما قوله: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ فالمعنى: ثم اصطفاه فتاب عليه، أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع إلى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَوْ جُمِعَ بُكَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَى بُكَاءِ دَاوُدَ كَانَ بُكَاؤُهُ أَكْثَرَ، وَلَوْ جُمِعَ كُلُّ ذَلِكَ إِلَى بُكَاءِ نُوحٍ لَكَانَ بُكَاءُ نُوحٍ أَكْثَرَ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ نُوحًا لِنَوْحِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَوْ جُمِعَ كُلُّ ذَلِكَ إِلَى بُكَاءِ آدَمَ لَكَانَ بُكَاءُ آدَمَ عَلَى خَطِيئَتِهِ أَكْثَرَ**» وقال وهب: إنه لما كثر بكاؤه أوحى الله تعالى إليه وأمره بأن يقول: «**لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَاغْفِرْ لِي إِنَّكَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ**» فقالها آدم عليه السلام ثم قال: «**قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**» ثم قال: «**قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**» قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الكلمات هي التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ

مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾ ﴾

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالاً وهو أن قوله: ﴿ ٱهْبِطَا﴾ إما أن يكون خطابًا مع شخصين أو أكثر، فإن كان خطابًا لشخصين فكيف قال بعده: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ وهو خطاب الجمع؟ وإن كان خطابًا لأكثر من شخصين فكيف قال: ﴿ ٱهْبِطَا﴾؟ وذكروا في جوابه وجوهًا: **أحدها**:قال أبو مسلم: الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته، فلكونهما جنسين صح قوله: ﴿ ٱهْبِطَا﴾ ولأجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم﴾ قال صاحب (الكشاف): لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلا للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا، جُعلا كأنهما البشر أنفسهم فخوطبا مخاطبتهم فقال: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم﴾ على لفظ الجماعة، أما قوله: ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فقال القاضي: يكفي في توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم، فإذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام، وقوله: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ﴾ فيه دلالة على أن المراد الذرية، وقد اختلفوا في المراد بالهدى: فقال بعضهم: الرسل وبعضهم قال: الآخر والأدلة وبعضهم قال القرآن. والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك. وفي قوله: ﴿ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ دلالة على أن المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الأدلة، واتباعها لا يتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها، ومَن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. وثانيها: لا يضل ولا يشقى في الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها. وثالثها: لا يضل ولا يشقى في الدنيا. فإن قيل: المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا. قلنا: المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين، فإن حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس.

ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض فقال: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه، ويحتمل أن يراد به الأدلة، وقوله: ﴿ فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ فالضنك أصله الضيق والشدة، وهو مصدر ثم يوصف به فيقال: منزل ضنك، وعيش ضنك، فكأنه قال: معيشة ذات ضنك، واعلم أن هذا الضيق المتوعد به إما أن يكون في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثره: أما الأول: فقال به جمع من المفسرين، وذلك لأن المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشًا طيبًا، كما قال: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]والكافر بالله يكون حريصًا على الدنيا طالبًا للزيادة أبدًا، فعيشته ضنك وحالته مظلمة، وأيضًا فمن الكفرة من ضرب الله عليه

الذلة والمسكنة لكفره، قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦] وقال: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠- ١٢] وقال: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الجن: ١٦]. وأما الثاني: وهو عذاب القبر، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه أبو هريرة إلى النبي ﷺ قال: «إِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُسَلَّطُ عَلَيْهِ فِي قَبْرِهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ تِنِّينًا»(١) قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في الأسود بن عبد العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها أضلاعه. وأما الثالث: وهو الضيق في الآخرة في جهنم، فإن طعامهم فيها الضريع والزقوم، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون. وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي. وأما الرابع: وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدي لشيء منها. سئل الشبلي عن قوله عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الْبَلاَءِ، فَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ»(٢) فقال: أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم، وأي معيشة أضيق وأشد من أن يُرد الإنسان إلى نفسه؟! وعن عطاء قال: المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب. وأما الخامس: وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره، فروي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «عُقُوبَةُ الْمَعْصِيَةِ ثَلاَثَةٌ: ضِيقُ الْمَعِيشَةِ، وَالْعُسْرُ فِي الشِّدَّةِ، وَأَنْ لاَ يَتَوَصَّلَ إِلَى قُوَّتِهِ إِلاَّ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى»(٣)

أما قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ **ففيه وجوه: أحدها:** هذا مثل قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وكما فسرت الزرقة بالعمى، ثم قيل: إنه يُحشر بصيرًا فإذا سيق إلى المحشر عَمِي، والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله: ﴿زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢].

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (٢٦) (٤/ ٥٥١) حديث رقم/ ٣٤٦٠ من طريق عطية... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٨) من طريق أبي الهيثم... به. كلاهما عن أبي سعيد الخدري... به. والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في شدة عذاب أهل النار) (٢/ ٢١٨) حديث رقم/ ٢٨١٥ من طريق عبد الله بن يزيد... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٥٥) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى موقوفًا، وفيه دراج وفيه كلام وقد وثق، ودراج قال الحافظ: صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف (قلت) يعني (ضعيف في غيره) وأبو الهيثم مقبول. والآجري في (الشريعة) (٢/ ٤٢٧) حديث رقم/ ٨٣٣ من طريق سعيد بن أبي ايوب قال: سمعت دراجًا ابا السمح يقول: سمعت أبا الهيثم يقول: سمعت أبا سعيد الخدري... به.

(٢) لم أجده.

(٣) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

وثانيها: قال مجاهد والضحاك ومقاتل: يعني أعمى عن الحجة. وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال القاضي: هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل، ومَن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازًا، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك، ولا يليق بهذا قوله: ﴿وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ ولم يكن كذلك في حال الدنيا. أقول: ومما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا، فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر، كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر، واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر، وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها - تبقى على تلك الجهالة في الآخرة، وأن تلك الجهالة تصير هناك سببًا لأعظم الآلام الروحانية. وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد. وثالثها: قال الجبائي: المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدي يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيرًا، بل يبقى واقفًا متحيرًا كالأعمى الذي لا يهتدي إلى شيء.

أما قوله: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ ففي تقرير هذا الجواب وجهان: أحدهما: أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه. والثاني: هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات، بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية؛ فلهذا علل الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالإعراض عن الدلائل في الدنيا، ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا، قال: إنه تعالى بَيَّن أن من أعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة. أما قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ فقد اختلفوا فيه: فبعضهم قال: أشرك وكفر. وبعضهم قال: أسرف في أن عصى الله. وقد بَيَّن تعالى المراد بذلك بقوله: ﴿وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ لأن ذلك كالتفسير لقوله: (أسرف) وبَيَّن أنه يجزي مَن هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى، وبَيَّن بعد ذلك أن ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ أما الأشد فلِعظمه، وأما الأبقى فلأنه غير منقطع.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن أن من أعرض عن ذكره كيف يُحشر يوم القيامة، أتبعه بما يعتبر [به] المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ والقراءة العامة

(أفلم يهد) بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ قال القفال: جعل كثرة ما أهلك من القرون مبينًا لهم، كما جعل مثل ذلك واعظًا لهم وزاجرًا. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي (أفلم نهد لهم) بالنون، قال الزجاج: يعني أفلم نبين لهم بيانًا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا؟! وأما قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية. وأراد بقوله: ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ أن قريشًا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم، وما حل بهم من ضروب الهلاك، وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره، وبيَّن أن في تلك الآيات آيات لأُولي النهى، أي لأهل العقول، والأقرب أن للنهية مزية على العقل، والنهى لا يقال إلا فيمن له عقل ينتهي به عن القبائح، كما أن لقولنا: (أولو العزم) مزية على (أولو الحزم) فلذلك قال بعضهم: أهل الورع وأهل التقوى. ثم بَيَّن تعالى الوجه الذي لأجله لا ينزل العذاب معجلاً على من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: (ولو لا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزامًا) ولا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ - أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ: قال بعضهم: لأنه علم أن فيهم من يؤمن. وقال آخرون: علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك. وقال آخرون: المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا هو. وقال أهل السنة: له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة؛ إذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قِدم الفعل، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل؛ فلهذا قال أهل التحقيق: كل شيء صنيعه لا لعلة.

وأما الأجل المسمى ففيه قولان: أحدهما: ولو لا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر. **والثاني:** ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذب وهو أقرب، ويكون المراد (ولو لا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة) كقوله: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾[القمر: ٤٦] لكان العقاب لازمًا لهم فيما يُقْدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له، ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يهلك أحدًا قبل استيفاء أجله، أمَره بالصبر على ما يقولون، ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم: إنه ساحر أو مجنون أو شاعر... إلى غير ذلك، ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة، ويحتمل أيضًا تركهم القبول منه؛ لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه، فرغَّبه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ما حُمل من الرسالة، وأن لا يكون ما يُقْدمون عليه صارفًا له عن ذلك، ثم قال الكلبي ومقاتل: هذه الآية منسوخة بآية القتال.

ثم قال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وهو نظير قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[البقرة: ٤٥] **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ في موضع الحال، أي: وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه.

المسألة الثانية: إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح؛ لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: اختلفوا في التسبيح على وجهين: فالأكثرون على أن المراد منه الصلاة. وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا أزيد ولا أنقص، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: دخلت الصلوات الخمس فيه: فـ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ هو صلاة الفجر، ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ هو الظهر والعصر لأنهما جميعًا قبل الغروب، ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ المغرب والعشاء الأخيرة، ويكون قوله: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب، كما اختصت في قوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] بالتوكيد. **القول الثاني:** أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها، فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما، بقي قوله: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ وأطراف النهار للنوافل. **القول الثالث:** أنها تدل على أقل من الخمس، فقوله: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ للفجر، ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ للعصر، ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ﴾ للمغرب والعتمة، فيبقى الظهر خارجًا. والقول الأول أقوى وبالاعتبار أَوْلى، هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة، قال أبو مسلم: لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال، والمعنى اشتغِل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات. وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره؛ وذلك لأنه تعالى صَبَّره أولاً على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر، والذي يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائمًا مُظهرًا لذلك وداعيًا إليه؛ فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات.

المسألة الرابعة: أفضل الذكر ما كان بالليل؛ لأن الجمعية فيه أكثر، وذلك لسكون الناس وهدء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الأعمال؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] وقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [الزمر: ٩] ولأن الليل وقت السكون والراحة، فإذا صُرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب، فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل.

المسألة الخامسة: لقائل أن يقول: النهار له طرفان، فكيف قال: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ بل الأولى أن يقول كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤]؟ **وجوابه:** من الناس من قال: أقل الجمع اثنان فسقط السؤال، ومنهم من قال: إنما جمع لأنه يتكرر في كل نهار ويعود.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن هذا كما يقول الملك الكبير: (يا فلان

اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به) ويكون المراد إني أوصلك إلى درجة عالية في النعمة، وهو إشارة إلى قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، **وثانيها:** لعلك ترضى ما تنال من الثواب. **وثالثها:** لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة. وقرأ الكسائي وعاصم: (لَعَلَّكَ تُرْضى) بضم التاء، والمعنى لا يختلف؛ لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه، وإذا رضيه فقد أرضاه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما صَبَّر رسوله عليه السلام على ما يقولون، وأمره بأن يعدل إلى التسبيح، أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ وجهان: **أحدهما:** المراد منه نظر العين. وهؤلاء قالوا: مد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحسانًا للمنظور إليه إعجابًا به، كما فعل نظارة قارون حيث قالوا: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص: ٧٩] حتى واجههم أولو العلم والإيمان بقولهم: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [القصص: ٨٠] وفيه أن النظر غير الممدود معفو عنه، وذلك كما إذا نظر الإنسان إلى شيء مرة ثم غض، ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي لا تفعل ما أنت معتاد له. ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن أبنية الظَّلَمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك؛ لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة، فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمقوي لهم على اتخاذها. **القول الثاني:** قال أبو مسلم: الذي نهى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ ليس هو النظر، بل هو الأسف أي لا تأسف، على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا.

المسألة الثانية: قال أبو رافع: (نَزَلَ ضَيْفٌ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَبَعَثَنِي إِلَى يَهُودِيٍّ لِبَيْعٍ أَوْ سَلَفٍ، فَقَالَ: واللَّه لاَ أَفْعَلُ ذَلِكَ إِلاَّ بِرَهْنٍ. فَأَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِهِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَذْهَبَ بِدِرْعِهِ إِلَيْهِ فَنَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾)(١) وقال عليه السلام: «إِنَّ اللَّه لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلاَ إِلَى أَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البزار في (مسنده) (٥/ ٢٨٥) حديث رقم/ ٣٨٦٣ والروياني في (مسنده) (٢/ ٣١٢) حديث رقم/٦٧٨ والواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٢٠٥) جميعًا من طريق موسى بن عبيدة قال: =

يَنظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَإِلَى أَعْمَالِكُمْ»(١) وقال أبو الدرداء: الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له(٢). وعن الحسن: لولا حمق الناس لخربت الدنيا. وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال: لا تتخذوا الدنيا ربًّا فتتخذكم لها عبيدًا. وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية، وقال: الصلاة يرحمكم الله.

أما قوله عز وجل: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ أي: ألذذنا به، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويُسمع من الأصوات المطربة ويُشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح، يقال: أمتعه إمتاعًا ومَتَّعه تمتيعًا، والتفعيل يقتضي التكثير. أما قوله: ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي أشكالاً وأشباهًا من الكفار، وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة، وذلك لأنهم أشكال في الذهاب عن الصواب، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أصنافًا منهم. وقال الكلبي والزجاج: رجالاً منهم.

أما قوله: ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ففي انتصابه أربعة أوجه:

أحدها: على الذم وهو النصب على الاختصاص، أو على تضمين (متعنا) معنى أعطينا وكونه مفعولاً ثانيًا له، أو على إبداله من محل الجار والمجرور، أو على إبداله من أزواجًا، على تقدير ذوي. فإن قيل: ما معنى الزهَرة فيمن حرك؟ قلنا: معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة. قرئ: أرنا الله جَهَرة، وأن يكون جمع زاهر وصفًا لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم، بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب.

أما قوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ فذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: لنعذبهم به، كقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]. **وثانيها:** قال ابن عباس رضي الله عنهما: إضلالاً مني لهم. **وثالثها:** قال الكلبي

=يزيد بن قسيط عن أبي رافع مولى للنبي ﷺ . . . به. رواه الطبراني في (تفسيره) (١٦/ ٢٣٥) من طريق ابن وكيع قال: حدثنا أبي عن موسى بن عبيدة. . . به. والطبراني في (الكبير) (١/ ٣٣١) حديث رقم/ ٩٨٩ من طريق عبد الله بن نمير حدثنا موسى بن عبيدة. . . به.. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٤/ ١٢٦) وقال: رواه الطبراني في الكبير والبزار، وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٨٧/ ٢٥٦٤) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٨٤) حديث رقم/ ٧٨١٤ كلاهما من طريق يزيد عن أبي هريرة. . . به.

(٢) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ٤٩٣) حديث رقم/ ١٣١٥ وقال: رواه أحمد بسند رجاله ثقات عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا والمشهور على الألسنة إبدال (ومال من لا مال له) بقوله (ولها يجمع من لا عقل له) وعزاه في الجامع الصغير حصول والبيهقي عن هائشة رضي الله عنها والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا بلفظ (الدنيا دار من لادار له ومال من لامال له، ولها يجمع من لا عقل له) قال المناوي قال المنذري والعراقي: إسناده جيد. وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال دريد وهو ثقة وذكره ابن حجر المكي في أسنى المطالب، وزاد وعليها (يعادي من لاعلم عنده وعليها).

ومقاتل: تشديدًا في التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله - أشد من ذلك عند عدم حضورها، ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع إليه أكثر من تضرع الأغنياء، ولأن على من أوتي الدنيا ضروبًا من التكليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف، ولأن القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير. فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدًا في التكليف. ثم قال لرسوله: ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى، لأنه يدوم ولا ينقطع، وليس كذلك حال ما أُوتوه من مَن الدنيا. ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى، فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضي به وصبر عليه. ويحتمل أن يكون المراد ما أُعطي من النبوة والدرجات الرفيعة.

وأما قوله:﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ فمنهم من حمله على أقاربه، ومنهم من حمله على كل أهل دينه، وهذا أقرب، وهو كقوله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥]وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها في أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة، يعنى كما أمرناك بالصلاة فامر أنت قومك بها. أما قوله: ﴿ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلاً، فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول، وكان رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي عليهما السلام كل صباح ويقول: (الصلاة) وكان يفعل ذلك أشهرًا. ثم بَيّن تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعالٍ عن المنافع بقوله: ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ **وفيه وجوه:**

أحدها:قال أبو مسلم: المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة، ولا يريد منه أن يرزقه، كما تريد السادة من العبيد الخراج، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧]. **وثانيها:**﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك، ففرِّغ بالك لأمر الآخرة، وفي معناه قول الناس: من كان في عمل الله كان الله في عمله. **وثالثها:**المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة، فليس ذلك لأنا ننتفع بصلاتك. فعَبَّر عن هذا المعنى بقوله: ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب، قال عبد الله بن سلام: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺإِذَا نَزَلَ بِأَهْلِهِ ضِيقٌ أَوْ شِدَّةٌ، أَمَرَهُمْ بِالصَّلَاةِ، وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ) [(١)] واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لأنه تعالى قال في

---

(١) **إسناده ضعيف**:أخرجه الضياء في (الأحاديث المختارة) (٩/ ٤٥٩) حديث رقم/ ٤٣٤ والطبراني في (الأوسط) (١/ ٢٧٢) حديث رقم/ ٨٨٦ والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ١٥٣) حديث رقم/ ٣١٨٠ جميعًا من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن محمد بن حمزة عن عبد الله بن سلام... فذكره. والهيثمي في (المجمع) (٧/ ٦٧) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. وفي إسناده انقطاع بين محمد بن حمزة بن يوسف وبين جد أبيه.

وصف المتقين: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[النور: ٣٧]، أما قوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ والعاقبة للتقوى، فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى، يعني تقوى الله تعالى.

ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم، فكأنه من تمام قوله: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾[طه: ١٣٠] وهي قولهم: ﴿لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ أوهموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية، وقالوا في موضع آخر: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾[الأنبياء: ٥] وأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن ما في القرآن إذ وافق ما في كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذًا ألبتة، كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا. وثانيها: أن بينة ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبعثته. وثالثها: ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة، فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك؟ وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن، فلهذا وصف القرآن بكونه: ﴿بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ واعلم أنه إنما ذكَّر الضمير الراجع إلى البينة لأنها في معنى البرهان والدليل، ثم بيَّن أنه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرًا لهم، فأما الآن وقد أرسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم، فلا حجة لهم ألبتة بل الحجة عليهم.

ومعنى: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ يحتمل من قبل إرساله، ويحتمل من قبل، ما أظهره من البينات فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟﴾[طه: ١٣٤] والهالك لا يصح أن يقول قلنا: المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة. ولذلك قال: ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة، روي أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «**يَحْتَجُّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلاثَةٌ: الْهَالِكُ فِي الْفَتْرَةِ، يَقُولُ: لَمْ يَأْتِنِي رَسُولٌ وَإِلاَّ كُنْتُ أَطْوَعَ خَلْقِكَ لَكَ** - وتلا قوله: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ - **وَالْمَغْلُوبُ عَلَى عَقْلِهِ، يَقُولُ: لَمْ تَجْعَلْ لِي عَقْلاً أَنْتَفِعُ بِهِ. وَيَقُولُ الصَّبِيُّ: كُنْتُ صَغِيرًا لاَ أَعْقِلُ. فَتُرْفَعُ لَهُمْ نَارٌ، وَيُقَالُ لَهُمْ: ادْخُلُوهَا. فَيَدْخُلُهَا مَنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ شَقِيٌّ وَيَبْقَى مَنْ فِي عِلْمِهِ أَنَّهُ سَعِيدٌ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ: «عَصَيْتُمُ الْيَوْمَ فَكَيْفَ بِرُسُلِي لَوْ أَتَوْكُمْ؟**»(١) والقاضي طعن في الخبر وقال: لا يحسن العقاب على من لا يعقل.

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٨/ ٤٠٧) من طريق فضيل بن مرزوق عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري . . . به. وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٤٦٦) حديث رقم/ ١٣٢٣ من طريق الثقفي قال حدثنا أيوب عن أبي قلابة . . . به. في إسناد الطبري عطية العوفي وهو ضعيف، وفي إسناد ابن المبارك إرسال أبي قلابة.

واعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الجبائي: هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف؛ إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده، ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا: هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن؟ وهلا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك؟ وإن كان المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بُعث إليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه.

المسألة الثانية: قال الكعبي: قوله: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده، وأنه ليس قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلاً منه، بل تأويله: أنه لا يقع منه إلا العدل، فإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أُمروا به، لكان لهم فيه أعظم حجة.

المسألة الثالثة: قال أصحابنا: الآية تدل على أن العقاب لا يتحقق إلا بالشرع، إذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلاً قبل مجيء الشرع.

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ﴾ أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره، وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة، ويحتمل أن يكون بالموت فإن كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب، فإنه يتميز في الآخرة المُحق من المبطل بما يظهر على المُحق من أنواع كرامة الله تعالى، وعلى المبطل من أنواع إهانته ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عند ذلك ﴿مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ إليه، وليس هو بمعنى الشك والترديد، بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار، والله أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة طه

سورة طه مكيةٌ[(١)] في قول الجميع، نَزلت قبلَ إسلامِ عمر ﷺ. روى الدارقطنيُّ في «سننه»، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: خرَج عمر متقلِّداً السيفَ، فقيل له: إن خَتَنك وأختَك قد صَبُؤَا[(٢)]، فأتاهما عمر وعندهما رجُلٌ من المهاجرين يقال له: خَبّابٌ، وكانوا يقرؤون «طه»، فقال: أعطوني الكتابَ الذي عندكم فأقرأه - وكان عمرُ ﷺ يقرأ الكتبَ - فقالت له أختُه: إنك رِجْس، ولا يَمَسُّه إلا المطهَّرون، فَقُمْ فاغتسل، أو توضَّأ. فقام عمر ﷺ فتوضأ، ثم أخذ الكتابَ[(٣)] فقرأ: «طه»[(٤)].

وذكره ابن إسحاق مطوَّلاً: وأن عمر خرج متوشِّحاً سيفَه يريد رسولَ الله ﷺ وقَتْلَه، فلقيه نُعيم بن عبد الله، فقال: أين تريد يا عمرُ؟ قال: أُريدُ محمداً هذا الصابئ الذي فرَّق أمرَ قريش، وسفَّه أحلامَها، وعابَ دينَها، وسبَّ آلهتَها فأقتله. فقال له نُعيم: واللهِ، لقد غرَّتك نفسُك من نفسك يا عمر، أترى بَني عبد مَناف تاركيك تمشي على الأرض وقد قتلتَ محمداً؟! أفلا ترجعُ إلى أهلك[(٥)] فتُقيمَ أمرَهم؟!. فقال: وأيّ أهل بيتي؟. قال: خَتَنُك وابنُ عمِّك سعيد بن زيد، وأختُك

---

(١) المحرر الوجيز ٤/٣٦، وزاد المسير ٥/٢٦٨.

(٢) صبأ، كمنَعَ وكَرُمَ: خرج من دين إلى دين آخر. القاموس المحيط (صبأ).

(٣) في (د) و(م): وتوضأ وأخذ الكتاب، وفي (ظ): فتوضأ واغتسل ثم أخذ الكتاب، والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٤) سنن الدارقطني (٤٤١)، وقد تفرَّد براويته القاسم بن عثمان، وسيرد الكلام عليه في الرواية المطولة الآتية.

(٥) في السيرة النبوية: أهل بيتك.

فاطمة بنت الخطّاب، فقد واللهِ أسلَما وتابعا محمداً على دينه، فعليك بهما. قال: فرجَع عمر عامداً إلى أخته وخَتَنِه، وعندهما خبَّاب بنُ الأَرَتّ معه صحيفةٌ فيها «طه» يُقرِئهما إياها، فلما سمعوا حِسَّ عمر تغيَّب خَبَّابٌ في مَخدَعٍ لهم أو في بعض البيت، وأخذت فاطمة بنتُ الخطاب الصحيفةَ فجعلتها تحت فخِذِها، وقد سمعَ عمرُ حين دنا إلى البيت قراءةَ خبَّاب عليهما، فلما دخل قال: ما هذه الهَيْنَمةُ[1] التي سمعتُ؟ قالا له: ما سمعتَ شيئاً. قال: بلى، واللهِ لقد أُخبرت أنكما تابعتما محمداً على دينه. وبطش بختَنه سعيد بنِ زيد، فقامت إليه أُخته فاطمةُ بنت الخطاب لِتَكُفَّه عن زوجها، فضربها فشجَّها. فلما فعل ذلك قالت له أخته وختَنُه: نعم، قد أسلمنا وآمنَّا بالله ورسوله، فاصنَعْ ما بدا لك. ولما رأى عمر ما بأخته من الدم نَدِمَ على ما صنع، فارعوى، وقال لأخته: أَعطيني هذه الصحيفةَ التي سمعتُكم تقرؤونها آنفاً أنظر ما هذا الذي جاء به محمدٌ ـ وكان عمر كاتباً ـ فلما قال ذلك قالت له أخته: إنَّا نخشاك عليها. قال لها: لا تخافي. وحلَف لها بآلهته لَيردَّنَّها إذا قرأها، فلما قال ذلك طَمِعتْ في إسلامه، فقالت له: يا أخي، إنك نَجِسٌ على شِركك، وإنه لا يَمَسُّها إلا الطاهر. فقام عمر فاغتسَل، فأعطته الصحيفةَ وفيها «طه»، فقرأها، فلمَّا قرأ منها صدراً قال: ما أحسنَ هذا الكلامَ وأكرمَه! فلما سمع ذلك خَبَّابٌ خرَج إليه، فقال له: يا عمر، واللهِ إني لَأرجو أن يكون اللهُ قد خصَّك بدعوة نبيِّه، فإني سمعتُه أمسِ وهو يقول: «اللهم أيِّدِ الإسلامَ بأبي الحَكَم بنِ هشام، أو بعمرَ بنِ الخطاب». فاللهَ اللهَ يا عمر. فقال له عند ذلك: فدُلَّني يا خبَّاب على محمدٍ حتى آتيَه فأُسلم؛ وذكر الحديث[2].

---

(١) أي: الصوت الخفي. القاموس (هنم).

(٢) السيرة النبوية ١/ ٣٤٣ - ٣٤٥، وأخرج الخبر بطوله ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٦٧ - ٢٦٨، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٢١٩. وفي إسناده القاسم بن عثمان البصري، قال البخاري: له أحاديث لا يتابع عليها، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٧٥: حدّث عنه إسحاق الأزرق بمتن محفوظ وبقصة إسلام عمر، وهي منكرة جداً. اهـ. وقوله: «اللهم أيِّد الإسلام بأبي الحكم بن هشام أو بعمر بن الخطاب» أخرجه بنحوه أحمد (٥٦٩٦)، والترمذي (٣٦٨١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرج أحمد (٤٣٦٢) ضمن حديث لابن مسعود يذكر فيه فضائل عمر رضي الله عنهما قوله ﷺ: «اللهم أيِّد الإسلام بعمر».

مسألة: أسند الدارميُّ أبو محمد في «مسنده» عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تبارك وتعالى قرأ «طه» و«يس» قبل أن يخلُقَ السماواتِ والأرضَ بألفَي عام، فلمَّا سمعت الملائكةُ القرآنَ قالت: طُوبى لأمةٍ ينزِلُ هذا عليها، وطوبى لأجوافٍ تحملُ هذا، وطوبى لألسنةٍ تتكلَّمُ بهذا»(١).

قال ابن فُورَك(٢) معنى قوله: «إن الله تبارك وتعالى قرأ «طه» و«يس»، أي: أظهَرَ وأسمَعَ وأفهمَ كلامَه مَن أراد مِن خلقه مِن الملائكة في ذلك الوقت، والعربُ تقول: قرأتُ الشيءَ: إذا تتبَّعته، وتقول: ما قرأتْ هذه الناقةُ في رَحِمها سَلًى(٣) قطُّ، أي: ما ظهرَ فيها ولدٌ. فعلى هذا يكون الكلام سائغاً، وقراءته: إسماعُه وإفهامه بعباراتٍ يَخلقها وكتابةٍ يُحدثها، وهي معنى قولِنا: قرأنا كلامَ الله، ومعنى قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠].

ومن أصحابنا من قال: معنى قوله: «قرأ» أي: تكلَّم به، وذلك مجازٌ كقولهم: ذُقتُ هذا الأمرَ(٤) ذواقاً بمعنى اختبرته. ومنه قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] أي: ابتلاهم اللهُ تعالى به، فسمَّى ذلك ذوقاً، والخوف لا يُذاق على الحقيقة؛ لأن الذَّوقَ في الحقيقة بالفم دون غيره من الجوارح.

قال ابن فُورَك: وما قلناه أولاً أصحُّ في تأويل هذا الخبر؛ لأن كلامَ الله تعالى أَزَليٌّ قديمٌ سابقٌ لجملةِ الحوادث، وإنما أسمعَ وأفهمَ مَن أراد من خلقه على ما أراد

(١) مسند الدارمي (٣٤١٤). وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء الكبير ٦٦/١ ، وابن عدي في الكامل ٢١٨/١ ، وابن حبان في المجروحين ١٠٨/١ . وفي إسناده إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، قال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن عدي: لم أجد له حديثاً أنكر من حديث: قرأ: «طه» و«يس». وقال ابن حبان: وهذا متن موضوع.

(٢) في مشكل الحديث ص٢٨٩ - ٢٩٠ ، والكلام منه إلى آخر المسألة.

(٣) السَّلَى: الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه، وقيل: هو في الماشية السَّلَى، وفي الناس المشيمة. النهاية (سلي).

(٤) في (د) و(م): القول: والمثبت من (خ) و(ز)، وهو الموافق لمشكل الحديث لابن فورك.

في الأوقات والأزمنة، لا أن عينَ كلامِه يتعلَّق وجوده بمدةٍ وزمان.

قوله تعالى: ﴿طه ① مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ② إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ③ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ④ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ⑤ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ⑥ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ⑦ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ⑧﴾

قوله تعالى: ﴿طه﴾ اختلف العلماء في معناه، فقال الصدِّيق رضي الله تعالى عنه: هو من الأسرار، ذكره الغزنويُّ. ابن عباس: معناه: يا رجل، ذكره البيهقيُّ(١). وقيل: إنها لغةٌ معروفة في عُكْلٍ. وقيل: في عَكٍّ. قال الكلبيُّ: لو قلت في عَكٍّ لرجل: يا رجل، لم يُجب حتى تقول: طه(٢). وأنشد الطبريُّ في ذلك فقال:

دعوتُ بطه في القتال فلم يُجِبْ فخفتُ عليه أن يكون مُوائِلا(٣)

ويروى: مُزايلا.

وقال عبدُ اللهِ بنُ عمرو: يا حبيبي؛ بلغة عَكٍّ، ذكره الغزنوي. وقال قطرب: هو بلغة طيِّئ(٤)، وأنشد ليزيد بن المُهلهِل:

إنَّ السَّفاهةَ طَهَ من شمائلكم لا بارك اللهُ في القوم المَلَاعِينِ(٥)

وكذلك قال الحسن: معنى «طه»: يا رجل. وقاله عكرمة(٦)، وقال: هو بالسُّريانية

(١) في دلائل النبوة ١/١٥٨ - ١٥٩ ، وفي إسناده محمد بن السائب الكلبي، وهو متهم بالكذب كما في تقريب التهذيب.

(٢) ذكره البيهقي في دلائل النبوة ١/١٥٩ بعد خبر ابن عباس رضي الله عنهما السالف.

(٣) نسبه الطبري ١٦/٨ لمتمم بن نُويرة، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/٣٦ . والمُوائل: الطالب للنجاة. القاموس (وأل).

(٤) يعني: يا رجل. كما في النكت والعيون ٣/٣٩٣ .

(٥) النكت والعيون ٣/٣٩٢ ، وتفسير الطبري ١٦/٨ ، والمحرر الوجيز ٤/٣٦ .

(٦) أخرجه عنهما الطبري ١٦/٦ - ٧ .

كذلك[١]؛ ذكره المهدويُّ، وحكاه الماورديُّ عن ابن عباس أيضاً ومجاهد[٢]. وحكى الطبريُّ[٣]: أنه بالنَّبَطِيّة: يا رجل. وهذا قولُ السديِّ وسعيد بنِ جُبير وابن عباس أيضاً، قال:

إن السفاهة طه من خلائقكم   لا قدَّس اللهُ أرواحَ الملاعينِ[٤]

وقال عكرمة أيضاً: هو كقولك: يا رجل؛ بلسان الحبشة[٥]؛ ذكره الثعلبيُّ.

والصحيح أنها وإن وُجدت في لغة أُخرى؛ فإنها من لغة العرب كما ذكرنا، وأنها لغةٌ يَمنيَّة في عَكٍّ وطَيِّئ وعُكْل أيضاً.

وقيل: هو اسمٌ من أسماء اللهِ تعالى، وقَسَمٌ أَقسَم به. وهذا أيضاً مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[٦]. وقيل: هو اسمٌ للنبيِّ ﷺ؛ سماه اللهُ تعالى به كما سمَّاه محمداً[٧]. ورويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «لي عندَ ربِّي عشرةُ أسماء»؛ فذكر أنَّ فيها طه ويس[٨]. وقيل: هو اسمٌ للسورة، ومِفتاحٌ لها. وقيل: إنه اختصارٌ من كلام الله خصَّ

---

(١) زاد المسير ٥/ ٢٦٩ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٣٩٢ ، وأخرجه الطبري ١٦/ ٦ .

(٣) في تفسيره ١٦/ ٥- ٦ .

(٤) نقله المصنف عن الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٩٢ ، وسلف قبله برواية أخرى.

(٥) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٦٩ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٩٣ . وأخرجه عنه الطبري ١٦/ ٧ ، ولم يرد أن (طه) اسم من أسماء الله تعالى في حديث صحيح يُستند إليه، ولا شك أن أسماء الله عز وجل توقيفية.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦ .

(٨) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٧٣ ، وأبو نعيم في دلائل النبوة (٢٠) من طريق إسماعيل بن إبراهيم أبي يحيى التيمي عن سيف بن وهب عن أبي الطفيل قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لي عند ربي عشرةَ أسماء». قال أبو الطفيل: قد حفظت منها ثمانية: محمد، وأحمد، وأبو القاسم، والفاتح، والخاتم، والماحي، والعاقب، والحاشر. قال أبو يحيى: وزعم سيف أن أبا جعفر الهاشمي قال له: إن الاسمين الباقيين: يس وطه. وسيف هالك فيما نقله ابن عدي عن يحيى بن سعيد القطان. ويُغني عنه حديث جبير بن مطعم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لي أسماءً: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب» أخرجه البخاري ومسلم وسلف ١٠/ ٤٥١ .

اللهُ تعالى رسولَه بعلمه.

وقيل: إنها حروف مُقطَّعة، يدل كلُّ حرفٍ منها على معنى[١]. واختلف في ذلك، فقيل: الطاء شجرة طُوبى، والهاء النار الهاوية، والعرب تُعبِّر عن الشيء كلِّه ببعضه؛ كأنه أقسمَ بالجنة والنار. وقال سعيد بن جُبير: الطاء افتتاح اسمِه طاهر وطيِّب، والهاء افتتاح اسمه هادي. وقيل: «طاء» يا طامع الشفاعة للأُمة، «هاء» يا هادي الخَلْق إلى الله. وقيل: الطاء من الطهارة، والهاء من الهداية؛ كأنه يقول لنبيِّه عليه الصلاة والسلام: يا طاهراً من الذنوب، يا هاديَ الخلقِ إلى علَّام الغيوب.

وقيل: الطاء طُبول الغُزاة، والهاءُ هَيبتُهم في قلوب الكافرين، بيانُه قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١] وقوله: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾[٢] [الأحزاب: ٢٦].

وقيل: الطاء طربُ أهل الجنة في الجنة، والهاء هَوانُ أهلِ النار في النار[٣].

وقول سادس: إن معنى «طه» طوبى لمن اهتدى، قاله مجاهد ومحمدُ بن الحنفية[٤]. وقولٌ سابع: إن معنى «طه» طَإِ الأرضَ؛ وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَتحمَّلُ مشقةَ الصلاة حتى كادت قدماه تَتورَّم[٥]، ويحتاجُ إلى الترويح بين قدميه، فقيل له: طَإِ الأرضَ؛ أي: لا تَتعب حتى تحتاجَ إلى الترويح، حكاه ابنُ الأنباري[٦].

وذكر القاضي عياض في «الشفاء» أن الربيع بن أنس قال: كان النبيُّ ﷺ إذا صلَّى

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٣٩٣.

(٢) ذكر هذه الأقوال الرازي في تفسيره ٢٢/ ٣، وليس فيها ولا في ما سيذكره المصنف بعدها في معناها ما يصحّ. وقال الرازي: إن أمثال هذه الأقوال لا يجب أن يعتمد عليها.

(٣) تفسير أبي الليث ٣/ ٣٣٦، وزاد المسير ٥/ ٢٧٠.

(٤) نسبه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٩٣ لمحمد الباقر زين العابدين ﷺ.

(٥) أخرج البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: قام النبي ﷺ حتى تورَّمت قدماه.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٩٣.

قام على رِجْلٍ ورَفع الأُخرى، فأنزل الله تعالى: «طه»، يعني طَأِ الأرضَ يا محمد؛ ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾[١].

الزمخشريُّ[٢]: وعن الحسن: «طَهْ»، وفُسِّر بأنه أمرٌ بالوطء، وأن النبيَّ عليه الصلاة والسلام كان يقوم في تهجُّده على إحدى رجليه، فأُمِرَ أن يطأ الأرضَ بقدَميه معاً، وأن الأصل: طَأْ، فقلبت همزتُه هاءً أو قلبت[٣] [ألفاً] في «يطا» فيمن قال:

لا هَـــنَـــاكِ الـــمـــرتَـــعُ[٤]

ثم بنى عليه هذا الأمر، والهاء للسكت.

وقال مجاهد: كان النبيُّ ﷺ وأصحابه يَربطون الحبالَ في صدورهم في الصلاة بالليل من طول القيام، ثم نُسخ ذلك بالفرض، فنزلت هذه الآيةُ[٥].

وقال الكلبيُّ: لمَّا نزل على النبيِّ ﷺ الوحيُ بمكة اجتهد في العبادة، واشتدَّت عبادتُه، فجعل يصلِّي الليلَ كلَّه زماناً حتى نزلت هذه الآية، فأمره اللهُ تعالى أن يُخفِّف عن نفسه فيصلي وينام[٦]؛ فَنَسَخَتْ هذه الآيةُ قيامَ الليل؛ فكان بعد هذه الآية يُصلِّي وينام.

وقال مقاتل والضحَّاك: فلما نزل القرآنُ على النبيِّ ﷺ قام هو وأصحابه فصلَّوا، فقال كفارُ قريش: ما أنزل اللهُ هذا القرآنَ على محمدٍ إلا ليشقى؛ فأنزل اللهُ تعالى:

---

(١) الشفا ١/١٠٧ وهو ضعيف لإرساله.

(٢) في الكشاف ٢/٥٢٨ .

(٣) في (خ) و(د): وقلبت، وفي (م): كما قلبت، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق للكشاف، وما بين حاصرتين التالي منه. وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٨٧ .

(٤) هذا جزء من بيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/٤٠٨ ولفظه:

ومضَتْ لمسلمةَ الرِّكاب مُوَدَّعاً فارعَيْ فزارةَ لا هَنَاكِ المرتعِ

وسلف عجزه ١١/٢٧٣ .

(٥) تفسير مجاهد ١/٣٩٣ .

(٦) تفسير البغوي ٣/٢١١ .

«طه» يقول: يا رجل، ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾[١] أي: لتتعب، على ما يأتي. وعلى هذا القول: إن معنى[٢] «طه»: [طَأْها، أي:][٣] طأِ الأرض، وتكون الهاء والألف ضميرَ الأرض، أي: طَأِ الأرضَ برجليك في صلاتك، وخُفِّفت الهمزة فصارت ألفاً ساكنة.

وقرأت طائفةٌ: «طَهْ»[٤]، وأصله: طَأْ، بمعنى: طَأِ الأرض، فحذفت الهمزة، وأدخلت هاء السكت[٥].

وقال زِرُّ بن حُبيش: قرأ رجلٌ على عبد الله بن مسعود: ﴿طه مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ فقال له عبدُ الله: «طِهِ» [بالكسر، قال:] فقال: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد أُمِر أن يطأ الأرض برجِلِه[٦] ـ أو بقدميه؟ فقال: «طِهِ»، كذلك أقرأنيها رسولُ الله ﷺ[٧].

وأمال أبو عمرو وابن أبي إسحاق[٨] الهاءَ وفتَحا الطاء. وأمالهما جميعاً أبو بكر وحمزة والكسائيُّ والأعمش. وقرأهما أبو جعفر وشيبة ونافع بين اللفظين[٩]، واختاره أبو عُبيد. الباقون بالتفخيم. قال الثعلبي: وهي كلُّها لغاتٌ صحيحةٌ فصيحة.

النحاس[١٠]: لا وجهَ للإمالة عند أكثرِ أهل العربية لعلَّتين: إحداهما أنه ليس

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٣١٣ .

(٢) لفظة: معنى، من (ظ).

(٣) ما بين حاصرتين زيادة ليست في النسخ. وأثبتناها من الدر المصون ٨/ ٦ .

(٤) قرأ بها الحسن، وسلفت قريباً.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٦ .

(٦) في (م): برجليه.

(٧) أخرجه الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٨) في (د) و(م): أبو إسحاق. بدل: ابن أبي إسحاق.

(٩) قرأ نافع في رواية ورش، وأبو عمرو: بفتح طا وإمالة ها، وعاصم في رواية شعبة، وحمزة والكسائي وخلف بإمالة طا وها معاً، والباقون من العشرة ـ ومنهم أبو جعفر ـ بفتحهما. السبعة ص٤١٦ ، والتيسير ص١٥٠ ، والنشر ٢/ ٦٧ .

(١٠) في إعراب القرآن ٣/ ٣١ .

هاهنا ياء ولا كسرة فتكون الإمالة، والعِلَّة الأُخرى أن الطاء من الحروف الموانعِ للإمالة، فهاتان علتان بيِّنتان.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾، وقُرئ: «مَا نُزِّلَ عَلَيكَ الْقُرْآنُ لِتَشْقَى»[1]. قال النحاس[2]: بعضُ النحويين يقول: هذه لام النفي، وبعضهم يقول: لامُ الجحود. وقال أبو جعفر: وسمعتُ أبا الحسن بنَ كَيسانَ يقول [في مثلها]: إنها لام الخفض، والمعنى: ما أنزلنا عليك القرآن للشقاء. والشقاء يُمَدّ ويُقْصَر، وهو من ذوات الواو.

وأصلُ الشقاء في اللغة العناء والتعب[3]، أي: ما أنزلنا عليك القرآنَ لِتتعب. قال الشاعر:

ذُو العقلِ يَشقَى في النعيم بعقلِهِ وأخو الجهالةِ في الشقاوةِ يَنْعَم[4]

فمعنى لـ «تشقى»: لتتعب بفرط تأسُّفك عليهم وعلى كفرهم، وتحسُّرِكَ على أن يؤمنوا، كقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦] أي: ما عليك إلا أن تُبلِّغَ وتُذكِّر، ولم يُكتَب عليك أن يؤمنوا لا محالةَ بعد أن لم تُفرِّط في أداء الرسالة والموعظة الحسنة.

ورُويَ أن أبا جهل ـ لَعَنه اللهُ تعالى ـ والنضرَ بنَ الحارث قالا للنبيِّ ﷺ: إنك شقيٌّ، لأنك تركتَ دينَ آبائِك[5]؛ فأُريد ردُّ ذلك بأنَّ دينَ الإسلام وهذا القرآن هو السُّلَّم إلى نَيل كلِّ فوزٍ، والسببُ في دركِ كلِّ سعادة، وما فيه الكَفَرةُ هو الشقَّاوة بعينها.

---

(١) نسبها أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٢٤ لطلحة.

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٣٢، وما سيرد بين حاصرتين منه. وأبو جعفر الآتي ذكره هو النحاس.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢١١.

(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٢٥١.

(٥) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣١٣ عن مقاتل، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٨ - ٥٢٩ والكلام الذي قبله وبعده منه.

وعلى الأقوال المتقدِّمة أنه عليه الصلاة والسلام صلَّى بالليل حتى اسمغدَّت[١] قدماه، فقال له جبريل: أَبقِ على نفسك، فإنَّ لها عليك حقًّا[٢]. أي: ما أنزلنا عليك القرآن لِتُنهِك نفسَك في العبادة، وتُذيقَها المشقَّة الفادحةَ، وما بُعثتَ إلا بالحنيفية السَّمحة.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ قال أبو إسحاق الزجَّاجُ: هو بدلٌ من «تشقى»، أي: ما أنزلناه إلا تذكرةً. النحاس[٣]: وهذا وجهٌ بعيد. وأنكره أبو عليٍّ من أجل أن التذكرة ليست بشقاء، وإنما هو منصوبٌ على المصدر، أي: أنزلناه لِتُذكِّر به تذكرةً، أو على المفعول من أجله، أي: ما أنزلنا عليك القرآن لِتشقى به، ما أنزلناه إلا للتذكرة[٤]. وقال الحسين بن الفضل: فيه تقديمٌ وتأخير، مجازه: ما أنزلنا عليك القرآنَ إلا تذكرةً لمن يخشى، ولئلَّا تشقى[٥].

﴿تَنزِيلًا﴾ مصدر، أي: نزَّلناه تنزيلاً[٦]. وقيل: بدل من قوله: «تذكِرة»[٧]. وقرأ أبو حيوة الشاميُّ: «تنزِيلٌ» بالرفع على معنى: هذا تنزِيل[٨].

﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ أي: العاليةَ الرفيعةَ، وهي جمع العُليَا، كقوله:

---

(١) في (د) و(م): تورَّمت، وفي (ظ): ورمت، والمثبت من (خ) و(ز) و(ف) وهو الموافق للكشاف، وكلاهما بمعنى، وهي بالعين المهملة، وبالغين المعجمة أيضاً. القاموس (سمعد).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٨: لم أره هكذا، وفي الدعوات الكبير للبيهقي عن عائشة قالت: لما كانت ليلة النصف من شعبان ـ فذكر حديثاً طويلاً ـ وفيه: فما زال يصلي قائماً وقاعداً حتى أصبح، وحتى اسمعدت قدماه.. الحديث. وليس فيه كلام جبريل. اهـ.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٣٢، وعنه نقل المصنف قول الزجاج السالف.

(٤) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٦/ ١٠، وينظر الدر المصون ٨/ ٨ - ٩.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٥.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٢.

(٧) الكشاف ٢/ ٥٢٩.

(٨) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٩ دون نسبة، ونسبها أبو حيان في البحر ٦/ ٢٢٥ لابن أبي عبلة.

كُبْرى وصُغْرى، وكُبَر وصُغَر[١]. أخبر عن عَظَمته وجبروته وجلاله، ثم قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ويجوز النصب على المدح[٢]. قال أبو إسحاق[٣]: ويجوز الخفض على البدل من «مَنْ»[٤]. وقال سعيدُ بن مَسْعدة[٥]: الرفع بمعنى: هو الرحمن. النحاس: يجوز الرفعُ بالابتداء[٦]، والخبر: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، فلا يُوقَف على «استوى»[٧]. وعلى البدل من المُضمر في «خلق»[٨] فيجوز الوقفُ على «اسْتَوَى». وكذلك إذا كان خبر ابتداءٍ محذوف، ولا يُوقَف على «العُلَا».

وقد تقدَّم القولُ في معنى الاستواء في «الأعراف»[٩]. والذي ذهبَ إليه الشيخ أبو الحسن[١٠] وغيرُه أنه مستوٍ على عرشه بغير حَدٍّ ولا كَيْفٍ كما يكون استواءُ المخلوقين.

وقال ابن عباس: يريد: خلَق ما كان وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة وبعد القيامة.

﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ يريد ما تحت الصخرة التي لا يعلمُ ما تحتها إلا اللهُ تعالى. وقال محمدُ بن كعب: يعني الأرضَ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢١١، وزاد المسير ٥/ ٢٧٠.

(٢) يعني في اللغة لا في التلاوة.

(٣) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٣٥٠.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧ لجناح بن حبيش.

(٥) هو الأخفش، وقوله في معاني القرآن ٢/ ٦٢٩.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٢ - ٣٣ وقد نقل المصنف عنه قولي الزجاج والأخفش السالفين.

(٧) لم نقف على من ذكر أن قوله ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ...﴾ هو الخبر. وقال السمين: والجملة من قوله: «على العرش استوى» خبر لقوله: «الرحمنُ».

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٧، قال أبو حيان في البحر ٦/ ٢٢٦: وأرى أن مثل هذا لا يجوز؛ لأن البدل يحلُّ محلَّ المبدل منه، و«الرحمن» لا يمكن أن يحلَّ محلَّ الضمير؛ لأن الضمير عائد على «مَن» الموصولة، و«خلق» صلة، والرابط هو الضمير، فلا يحلُّ محلَّه الظاهر لعدم الرابط.

(٩) ٩/ ٢٣٨ وما بعدها.

(١٠) هو الأشعري، وينظر رسالة أهل الثغر ص٢٣٣ - ٢٣٦.

السابعة[١]. ابن عباس: الأرضُ على نون، والنونُ على البحر، وإن طرفي النون رأسُه وذَنبُه يَلتقيان تحت العرش، والبحرُ على صخرة خضراءَ خُضرةُ السماء منها، وهي التي قال تعالى فيها: ﴿فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ١٦]، والصخرةُ على قرن ثورٍ، والثورُ على الثَّرى، وما يعلم ما تحت الثَّرى إلا اللهُ تعالى[٢].

وقال وهب بن مُنَبِّه: على وجه الأرض سبعةُ أبحرٍ، والأَرَضون سبعٌ، بين كلِّ أَرضَين بحرٌ، فالبحر الأسفل مطبقٌ على شَفِير جهنم، ولولا عِظَمه وكثرةُ مائه وبرده لَأحرقَتْ جهنمُ كلَّ من عليها. قال: وجهنمُ على متن الريح، ومتنُ الريح على حجابٍ من الظُّلمة لا يعلم غلظه[٣] إلا اللهُ تعالى، وذلك الحجاب على الثرى، وإلى الثرى انتهى عِلمُ الخلائق.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ قال ابن عباس: السّر ما حَدَّث به الإنسانُ غيرَه في خَفاء، وأخفى منه ما أضمر في نفسه مما لم يُحدِّث به غيرَه. وعنه أيضاً: السِّرُّ حديثُ نفسك، وأخفى من السِّرِّ ما سَتُحدِّث به نفسك مما لم يكن وهو كائن، أنت تعلم ما تُسِرُّ به نفسُك اليوم، ولا تعلم ما تُسِرُّ به غداً، والله يعلم ما أسررتَ اليومَ وما تسرُّ غداً؛ والمعنى: اللهُ يعلم السِّرَّ وأخفى من السِّرّ.

وقال ابنُ عباس أيضاً: «السرُّ»: ما أسرَّ ابنُ آدم في نفسه، «وَأَخْفَى»: ما خَفِيَ على ابن آدم مما هو فاعلُه وهو لا يعلمه، فالله تعالى يعلم ذلك كلَّه، وعلمُه فيما مضى من ذلك وما يستقبل علمٌ واحد، وجميعُ الخلائق في علمه كنفْسٍ واحدة. وقال قتادة وغيره: «السِّرُّ»: ما أضمره الإنسان في نفسه، و«أخفى» منه ما لم يكن ولا أضمره أحدٌ.

---

(١) أورده ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٧٣ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢١٢ ، وأخرجه ابن مردويه كما في روح المعاني ٢١/ ٨٨ . قال الآلوسي: الأقوى عندي وضع هذه الأخبار. وأورده بنحوه ابن القيم في المنار المنيف ١/ ٧٨ وقال: والعجب مِنْ مُسَوِّد كتبِه بهذه الهذيانات!

(٣) في (د) و(م): عظمه.

وقال ابن زيد: «السِّرُّ»: سرُّ الخلائق، «وأخفى» منه سِرُّه عزَّ وجلَّ، وأنكر ذلك الطبريُّ[١]، وقال: إن الذي هو[٢] «أخفى» ما ليس في سِرِّ الإنسان وسيكون في نفسه، كما قال ابنُ عباس.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ «الله» رفع بالابتداء، أو على إضمار مبتدأ، أو على البدل من الضمير في «يعلم»[٣].

وَحَّدَ نفْسَه سبحانه؛ وذلك أن رسولَ الله ﷺ دعا المشركين إلى عبادة الله تعالى وحدَه لا شريكَ له، فكَبُر ذلك عليهم، فلمَّا سمعه أبو جهل يذكر الرحمنَ، قال للوليد ابن المغيرة: محمدٌ ينهانا أن ندعوَ مع الله إلهاً آخرَ وهو يدعو اللهَ والرحمن، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، وأنزل: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٤] [الإسراء: ١١٠]، وهو واحدٌ وأسماؤه كثيرةٌ. ثم قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾. وقد تقدَّم التنبيهُ عليها في سورة الأعراف[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ۝١٠ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ۝١٥ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ۝١٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ قال أهل المعاني: هو استفهامُ إثباتٍ

---

(١) في تفسيره ١٦/ ١٣ – ١٧، وفيه الأخبار السابقة. وينظر النكت والعيون ٣/ ٣٩٤.

(٢) لفظ: هو، ليس في (د) و(م).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٣.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ١٤٢، وليس فيه ذكر قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

(٥) ٩/ ٣٩١ وما بعدها.

وإيجاب، معناه: أليس قد أتاك؟ وقيل: معناه: وقد أتاك، قاله ابن عباس[١]. وقال الكلبيّ: لم يكن أتاه حديثه بعدُ، ثم أخبره[٢].

﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ قال ابن عباس وغيره: هذا حين قضى الأجلَ وسار بأهله وهو مُقبلٌ من مدين يريد مصرَ، وكان قد أخطأ الطرِيقَ، وكان موسى عليه السلام رجلاً غيوراً، يصحبُ الناسَ بالليل ويُفارقهم بالنهار غَيْرةً منه، لئلّا يَرَوا امرأتَه، فأخطأ الرُّفقةَ ـ لِما سبَق في علم الله تعالى ـ وكانت ليلةً مظلمة[٣]. وقال مقاتل: وكانت ليلةَ الجمعة في الشتاء[٤].

وهب بن مُنَبِّه: استأذن موسى شعيباً في الرجوع إلى والدته، فأَذِنَ له، فخرج بأهله بغنمه، وولد له في الطريق غلامٌ في ليلة شاتيةٍ باردةٍ مثلجةٍ، وقد حاد عن الطريق وتفرَّقت ماشيته، فقدح موسى النار، فلم تورِ المِقْدَحة شيئاً، إذ بَصُرَ بنار من بعيد على يسار الطريق ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ﴾ أي: أقيموا بمكانكم[٥] ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي: أبصرت[٦]. قال ابن عباس: فلما توجَّه نحوَ النارِ؛ فإذا النار في شجرة عُنَّابٍ، فوقف متعجِّباً من حُسن ضوء تلك النار[٧]، وشدةِ خُضرة تلك الشجرة، فلا شدةُ حرِّ النار تُغيِّر حسنَ خُضرة الشجرة، ولا كثرةُ ماء الشجرة ولا نعمةُ الخُضرة تُغيِّران حسنَ ضوءِ النار[٨].

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠١، وزاد المسير ٥/ ٢٧١.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ٢٢/ ١٤.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ١٩ بنحوه، وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٠١.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٩٥.

(٥) زاد المسير ٥/ ٢٧٢، وأخرجه الطبري ١٦/ ١٩ بنحوه.

(٦) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٧٧.

(٧) في (خ) و(ز) و(ف): من حسن ضوء ذلك النار، وفي (د) و(م): من حسن ذلك الضوء، والمثبت من (ظ).

(٨) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٢، وتفسير الرازي ٢٢/ ١٥ - ١٦.

وذكر المهدويُّ: فرأى النار ـ فيما رُوي ـ وهي في شجرةٍ من العُلَّيق، فقصَدها فتأخَّرت عنه، فرجَع وأوجَس في نفسه خِيفةً، ثم دنَتْ منه، وكلَّمه الله عزَّ وجلَّ من الشجرة[(١)]. الماورديُّ[(٢)]: كانت عند موسى ناراً، وكانت عند الله تعالى نوراً.

وقرأ حمزة: «لِأَهْلِهُ امْكُثُوا» بضم الهاء[(٣)]، وكذا في «القصص»[(٤)]. قال النحاس[(٥)]: وهذا على لغة من قال: مررت بِهُ يا رجل، فجاء به على الأصل، وهو جائزٌ؛ إلا أن حمزةَ خالفَ أصلَه في هذين الموضعين خاصة.

وقال: «امكثوا» ولم يقل: أقيموا؛ لأنَّ الإقامة تقتضي الدوام، والمُكْثَ ليس كذلك[(٦)].

«وآنستُ»: أبصرتُ، قاله ابن الأعرابي. ومنه قوله: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء:٦] أي: عَلِمتم[(٧)]. وآنستُ الصوتَ: سمعتُه[(٨)]، والقَبَس: شُعلةٌ من نار، وكذلك المِقباس. يقال: قَبَستُ منه ناراً أقبِس قَبْساً فأقبسني، أي: أعطاني منه قَبَساً، وكذلك اقتبست منه ناراً، واقتبستُ منه علماً أيضاً، أي: استفدته، قال اليزيدي: أَقبستُ الرجل علماً وقَبَستُه ناراً؛ فإن كنتَ طلبتَها له قلت: أقبستُه. وقال الكسائي: أقبستُه ناراً أو علماً سواء. وقال: وقبسته أيضاً فيهما[(٩)]. «هُدًى» أي: هادياً.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ يعني النار ﴿نُودِىَ﴾ أي: من الشجرة، كما في سورة

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٢ عن وهب بن منبه.

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٣٩٥ .

(٣) السبعة ص٤١٧ ، والتيسير ص١٥٠ .

(٤) الآية (٢٩).

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٣٣ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٣٩٥ .

(٧) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٧٧ .

(٨) الصحاح (أنس).

(٩) الكلام بنحوه في تهذيب اللغة ٨/ ٤١٩ .

القصص[١] أي: من جهتها وناحيتها على ما يأتي ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ **فيه خمس مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ روى الترمذيُّ عن عبد الله بن مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «كان على موسى يومَ كلَّمه ربُّه كساءُ صوفٍ، وجُبّةُ صوفٍ، وكُمَّة صوف، وسراويلُ صوف، وكانت نَعْلاه من جلد حمارٍ ميت» قال: هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من حديث حُميدٍ الأعرج [وحُميد هو ابنُ عليٍّ الكوفي] منكر الحديث، وحُميد بن قيس الأعرج المكي صاحبُ مجاهد ثقة، والكُمَّةُ: القَلَنْسُوة الصغيرة[٢].

وقرأ العامة: «إني» بالكسر؛ أي: نودي فقيل له: يا موسى إني، واختاره أبو عُبيد. وقرأ أبو عمرو وابن كثير[٣] وابن محيصن وحُميد: «أنِّي» بفتح الألف؛ بإعمال النداء.

واختلف العلماءُ في السبب الذي من أجله أُمِر بخلع النعلين ـ والخلع: النَّزْعُ، والنَّعل: ما جعلتَه وقاية لقدميك من الأرض ـ:

فقيل: أُمِر بطرح النعلين لأنها نَجِسة؛ إذ هي من جلدٍ غير مُذَكّى؛ قاله كعب وعِكرمة وقتادة.

وقيل: أُمر بذلك لِينال بركةَ الوادي المقدَّس، وتمسَّ قدماه تربةَ الوادي؛ قاله عليُّ بن أبي طالب ﷺ والحسن وابن جُريج[٤].

وقيل: أُمر بخلع النعلين للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى. وكذلك فعلَ السلفُ حين طافوا بالبيت[٥].

---

(١) الآية (٣٠).

(٢) سنن الترمذي (١٧٣٤)، وما بين حاصرتين منه.

(٣) السبعة ص٤١٧ ، والتيسير ص١٥٠ ، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٩٦ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٣٩٦ .

(٥) الكشاف ٢/ ٥٣١ .

وقيل: إعظاماً لذلك الموضع؛ كما أن الحرَمَ لا يُدْخَلُ بنعلين إعظاماً له[١]. قال سعيد بن جُبير: قيل له: طَأِ الأرضَ حافياً كما تدخل الكعبة حافياً[٢].

والعُرف عند الملوك أن تُخلعَ النِّعال، ويبلغَ الإنسانُ إلى غاية التواضع، فكأن موسى عليه السلام أُمر بذلك على هذا الوجه، ولا يُبَالَى[٣] كانت نَعْلاه من ميتة أو غيرها. وقد كان مالكٌ لا يرى لنفسه ركوبَ دابَّةٍ بالمدينة بِرًّا بتربتها المحتوية على الأَعْظُم الشريفة، والجُثَّة الكريمة[٤].

ومن هذا المعنى قولُه عليه الصلاة والسلام لبشير ابن الخَصَاصِيَة وهو يمشي بين القبور بنعليه: «إذا كنتَ في مثل هذا المكان فاخْلَعْ نعليك». قال: فخلعتُهما[٥].

وقول خامس: إن ذلك عبارة عن تفريغ قلبه من أمر الأهل والولد. وقد يعبَّر عن الأهل بالنعل. وكذلك هو في التعبير: من رأى أنه لابسٌ نعلين، فإنه يتزوَّج[٦].

وقيل: لأن الله تعالى بسطَ له بساطَ النور والهُدى، ولا ينبغي أن يطأ على بساط ربِّ العالمين بنعله[٧]. وقد يَحتمِلُ أن يكون موسى أُمِر بخلع نعليه، وكان ذلك أوّلَ فرض عليه، كما كان أوّل ما قيل لمحمد ﷺ: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ . وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ . وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ . وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٨] [المدثر: ٢-٥]، والله أعلم بالمراد من ذلك.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٩ .

(٣) في (ز) و(م): ولا تبالي، وفي المحرر الوجيز ٤/ ٣٩ (والكلام منه): ولا نبالي.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٤ .

(٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٧٨ ، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٠٧٨٧)، وأبو داود (٣٢٣٠)، والنسائي ٤/ ٩٦ .

(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ١٧ .

(٧) لطائف الإشارات ٢/ ٤٤٨ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٥ .

الثانية: في الخبر أنّ موسى عليه السلام خلَع نعليه وألقاهما من وراء الوادي[١].

وقال أبو الأحوص: زار عبدُ الله أبا موسى في داره، فأقيمت الصلاة[٢]، فقال أبو موسى لعبد الله: تقدَّم. فقال عبد الله: تقدَّم، أنت في دارك. فتقدَّم وخلع نعليه، فقال عبد الله: أبالوادي المقدَّس أنت؟![٣].

وفي «صحيح» مسلم: عن سعيد بن يزيد قال: قلت لأنسٍ: أكان رسولُ الله ﷺ يصلِّي في نعلين؟ قال: نعم[٤]. ورواه النَّسائيُّ[٥] عن عبد الله بن السَّائب: أن النبيَّ ﷺ صلَّى يومَ الفتح، فوضَع نعلَيه عن يساره.

وروى أبو داود[٦] من حديث أبي سعيد الخدريِّ ﵁ قال: بينما رسولُ الله ﷺ يُصلِّي بأصحابه، إذ خلَع نعليه، فوضعهما عن يساره، فلمَّا رأى ذلك القومُ خلعوا[٧] نعالَهم، فلمَّا قضَى رسولُ الله ﷺ صلاتَه قال: «مَن حَمَلَكم على إلقائكم نعالَكم؟» قالوا: رأيناك ألقيتَ نعليك فألقينا نعالَنا. فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قَذَراً». وقال: «إذا جاءكم أحدُكم المسجدَ فَلْينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذًى فليمسحه وَلْيُصلِّ فيهما». صحَّحه أبو محمد عبد الحق[٨]. وهو يجمع بين الحديثين قبلَه، ويرفع بينهما التعارض. ولم يختلف العلماء على جواز

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣١ .

(٢) بعدها في (د) و(م): فأقام أبو موسى.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٥٠٧)، وابن أبي شيبة ٢/ ٤١٨ ، وأخرجه من طريق آخر عن ابن مسعود ﵁ أحمد (٤٣٩٧)، وفيه قول ابن مسعود بعد ذلك: لقد رأيتُ رسول الله ﷺ يصلي في الخفين والنعلين.

(٤) صحيح مسلم (٥٥٥)، وأخرجه أحمد (١١٩٧٦)، والبخاري (٣٨٦).

(٥) في المجتبى ٢/ ٧٤ ، وفي الكبرى (٨٥٤)، وهو عند أحمد (١٥٣٩٢)، وأبي داود (٦٤٨).

(٦) في سننه (٦٥٠)، وأخرجه أحمد (١١١٥٣) بنحوه.

(٧) في (م) وسنن أبي داود: ألقوا.

(٨) في الأحكام الشرعية الصغرى ١/ ١٩٦ .

الصلاة في النعال[(١)] إذا كانت طاهرةً من ذَكيّ[(٢)]، حتى لقد قال بعض العلماء: إن الصلاةَ فيهما أفضلُ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ على ما تقدّم[(٣)]. وقال إبراهيم النَّخَعي في الذين يَخلعون نعالَهم: لَوَدِدْتُ أن مُحتاجاً جاء فأخذها[(٤)].

الثالثة: فإنْ خلعتَهما فاخْلَعهما بين رجليك، فإن أبا هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا صلَّى أحدُكم فَلْيجعل[(٥)] نعليه بين رجليه»[(٦)]. وقال أبو هريرة للمقبري: اخلعهما بين رجليك، ولا تُؤذِ بهما مسلماً[(٧)].

وما رواه عبدُ الله بن السائب ﷺ أنه عليه الصلاة والسلام خلعهما عن يساره[(٨)]. فإنه كان إماماً، فإن كنتَ إماماً أو وحدَك؛ فافعل ذلك إنْ أحببت، وإن كنتَ مأموماً في الصف فلا تُؤذِ بهما مَن على يسارِك، ولا تضَعْهما بين قدميك فتشغلاك، ولكن قُدَّامَ قدميك.

وروي عن جُبير بن مُطْعِم أنه قال: وضعُ الرَّجلِ نعليه بين قدميه بدعةٌ[(٩)].

الرابعة: فإن تحقَّق فيهما نجاسةٌ مُجمَع على تنجيسها؛ كالدم والعَذِرة من بول بني آدم؛ لم يُطهِّرها إلا الغَسل بالماء عند مالك والشافعي وأكثرِ العلماء، وإن كانت النجاسة مُختَلَفاً فيها؛ كبول الدوابّ وأرواثها الرطبة؛ فهل يُطهِّرها المَسْحُ بالتراب من

---

(١) في (م): النعل.

(٢) المفهم ٢/ ١٦١ .

(٣) ٩/ ١٩٣ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤١٦ .

(٥) في (د) و(م): فَلْيخلع.

(٦) أخرجه ابن شيبة ٢/ ٤١٨ ، وأخرجه أبو داود (٦٥٥) بنحوه.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤١٨ .

(٨) سلف في المسألة السابقة.

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤١٨ عن نافع بن جبير بن مطعم.

النعل والخُفّ أوْ لا؟ قولان عندنا. وأطلقَ الإجزاء بمسح ذلك بالتراب مِن غير تفصيل الأوزاعيُّ وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: يُزيله إذا يبس الحكُّ والفركُ، ولا يُزيل رطبَه إلا الغسل؛ ما عدا البول، فلا يُجزئ عنده فيه إلا الغَسْل. وقال الشافعيُّ: لا يطهِّر شيئاً من ذلك كلِّه إلا الماء. والصحيح قول مَن قال: بأن المسحَ يُطَهِّره من الخفّ والنعل؛ لحديث أبي سعيد[(١)]. فأمَّا لو كانت النعل والخُفّ من جلد ميتة فإن كان غيرَ مدبوغ فهو نَجِسٌ باتفاق[(٢)]، ما عدا ما ذهب إليه الزُّهريُّ والليث، على ما تقدَّم بيانُه في سورة النحل[(٣)]. ومضى في سورة براءة القولُ في إزالة النجاسة، والحمد لله[(٤)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ المقدَّس: المطهَّر. والقُدْس: الطهارة، والأرض المقدَّسة، أي: المطهَّرة[(٥)]؛ سُمِّيت بذلك لأن الله تعالى أخرج منها الكافرين وعَمَرها بالمؤمنين[(٦)]. وقد جعل اللهُ تعالى لبعض الأماكن زيادةَ فضلٍ على بعض، كما قد جعل لبعض الأزمان زيادةَ فضلٍ على بعض، ولبعض الحيوان كذلك. ولله أن يُفَضِّل ما شاء. وعلى هذا فلا اعتبار بكونه مقدَّساً بإخراج الكافرين وإسكان المؤمنين، فقد شاركه في ذلك غيرُه.

و«طُوًى»: اسم الوادي؛ عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما[(٧)]. وقال الضحاك: هو وادٍ عميقٌ مستدير مثل الطَوِيّ[(٨)].

---

(١) سلف في المسألة الثانية.

(٢) إكمال المعلم ٢/ ٤٨٨، والمفهم ٢/ ١٦١ - ١٦٢.

(٣) ١٢/ ٣٩٨، ومذهب الزهري والليث جواز الانتفاع بجلود الميتة وإن لم تدبغ. فيما ذكره المصنف ثمة.

(٤) ١٠/ ٣٨٢ وما بعدها.

(٥) الصحاح (قدس).

(٦) فضائل القدس لابن الجوزي ص٦٧.

(٧) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٨ عنهما.

(٨) تفسير البغوي ٣/ ٢١٣، والطَّوِيّ: البئر المطويَّة بالحجارة. اللسان (طوى).

وقرأ عِكْرمة: «طِوًى»[١]. الباقون: «طُوًى»[٢]. قال الجوهري: و«طُوى» اسم موضع بالشام، تُكسر طاؤه وتُضَمّ، ويصرف ولا يصرف، فمن صرفه جعله اسمَ وادٍ ومكان وجعله نكرة، ومن لم يصرفه جعله [اسم] بلدة وبقعة وجعله معرفةً. وقال بعضهم: «طُوًى» مثل «طِوًى»، وهو الشيء المَثْنيُّ، وقالوا في قوله: «الْمُقَدَّسِ طُوًى»: طُويَ مرتين، أي: قُدِّس. وقال الحسن: ثُنيَتْ فيه البركة والتقديس مرَّتين[٣].

وذكر المهدوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قيل له: «طُوى» لأنَّ موسى طواه بالليل إذ مرَّ به، فارتفع إلى أعلى الوادي، فهو مصدرٌ عمل فيه ما ليس من لفظه، فكأنه قال: «إنك بِالوادِ المقدسِ» الذي طويتَه طُوًى، أي: تجاوزتَه فطويتَه بسيرك[٤]. الحسنُ: معناه: أنه قُدِّسَ مرتين[٥]، فهو مصدر من طويته طُوًى أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ أي: اصطفيتُك للرسالة. وقرأ أهلُ المدينة وأبو عمرو وعاصمٌ والكسائيُّ: «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ». وقرأ حمزة: «وَأَنَّا اخْتَرْنَاكَ»[٦]، والمعنى واحد، إلا أنَّ «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ» هاهنا أولى من جهتين: إحداهما: أنها أشبهُ بالخط، والثانية: أنها أولى بنسق الكلام؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾، وعلى هذا النَّسق جَرَت المُخاطبةُ، قاله النحاس[٧].

---

(١) نسبها أبو حيان في البحر ٦/ ٢٣١ للحسن والأعمش وأبي حيوة وابن أبي إسحاق وأبي السمّال وابن محيصن.

(٢) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: «طُوًى» بضم الطاء والتنوين، والباقون من السبعة بضمها من غير تنوين. السبعة ص٤١٧ ، والتيسير ص١٥٠ .

(٣) الصحاح (طوي)، وما بين حاصرتين منه.

(٤) تفسير الطبري ١٦/ ٢٧ ، وفيه قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٤ .

(٦) قرأ الجميع: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ إلا حمزة، السبعة ص٤١٧ ، والتيسير ص١٥١ .

(٧) في إعراب القرآن ٣/ ٣٤ .

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾

فيه مسألة واحدة: قال ابن عطية[١]: وحدثني أبي ـ رحمه الله ـ قال: سمعتُ أبا الفضل الجوهريَّ رحمه الله تعالى يقول: لمَّا قيل لموسى صلوات الله وسلامه عليه: «فاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى» وقَف على حَجَر، واستند إلى حجر، ووضع يمينَه على شماله، وألقى ذَقَنَه على صدره، ووقف يستمع، وكان كلُّ لباسه صوفاً.

قلت: حُسنُ الاستماع كما يجب قد مَدَحَ الله عليه، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:١٨]، وذمَّ على خلاف هذا الوصف، فقال: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ﴾ [الإسراء:٤٧] الآية. فمدح المُنصِتَ لاستماع كلامِه مع حضور العقل، وأمرَ عبادَه بذلك أَدَباً لهم، فقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤] وقال هاهنا: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ لأن بذلك يُنال الفهم عن الله تعالى.

رُوي عن وَهْب بن مُنَبِّه أنه قال: مِن أدب الاستماع سكونُ الجوارح، وغَضُّ البصر، والإصغاءُ بالسمع، وحضورُ العقل، والعزمُ على العمل، وذلك هو الاستماع كما يُحبُّ الله تعالى، وهو أن يكفَّ العبدُ جوارحَه، ولا يَشغلها. فيشتغلَ قلبُه عما يسمع، ويغضَّ طرفَه فلا يلهو قلبه بما يرى، ويحضُر عقلَه فلا يُحدِّث نفسه بشيء سوى ما يستمع إليه، ويعزم على أن يفهمَ، فيعمل بما يفهم.

وقال سفيان بن عُيينَة: أوّل العلم الاستماع، ثم الفهم، ثم الحِفظ، ثم العمل، ثم النَّشر[٢]؛ فإذا استمع العبدُ إلى كتاب اللهِ تعالى وسنةِ نبيِّه عليه الصلاة والسلام بنيةٍ صادقة على ما يحبُّ الله؛ أفهمَه كما يحبّ، وجعل له في قلبه نوراً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾

فيه سبعُ مسائل:

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٩ .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٧٦١).

الأولى: اختُلف في تأويل قوله: «لِذِكرِي»؛ فقيل: يَحتمِل أن يريدَ: لتذكُرني فيها، أو يريدُ: لأَذْكرك بالمدح في عِلِّيِّين بها، فالمصدر على هذا يَحتمل الإضافةَ إلى الفاعل وإلى المفعول(١).

وقيل: المعنى: أي: حافِظْ بعد التوحيد على الصلاة. وهذا تنبيهٌ على عظم قدر الصلاة؛ إذْ هي تضرُّعٌ إلى الله تعالى، وقيامٌ بين يديه، وعلى هذا فالصلاةُ هي الذِّكر. وقد سمَّى الله تعالى الصلاةَ ذِكراً في قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وقيل: المرادُ: إذا نسيتَ فتذكَّرت فصلِّ، كما في الخبر «فَلْيصلِّها إذا ذَكَرها»(٢). أي: لا تَسقط الصلاةُ بالنسيان.

الثانية: روى مالكٌ وغيره أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن نام عن صلاة أو نَسِيَها؛ فَلْيُصلِّها إذا ذَكَرها؛ فإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾»(٣).

وروى أبو محمد عبد الغني بن سعيد، من حديث حجَّاج بن حجَّاج ـ وهو حجَّاج الأحول(٤) الذي روى عنه يزيد بن زُرَيع ـ قال: حدثنا قتادة، عن أنس بن مالك، قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الرجل يَرْقُد عن الصلاة ويغفُل عنها؛ قال: «كفارتُها أن يُصلِّيَها إذا ذكَرها». تابعه إبراهيم بن طَهْمان عن حجَّاج، وكذا يروي همَّام بن يحيى عن قتادة(٥).

وروى الدارقطنيُّ(٦) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «من نَسي صلاةً فَوَقتُها

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩.

(٢) سيأتي في المسالة التالية.

(٣) هو بنحوه عند مالك في الموطأ ١/ ١٣ - ١٤، عن سعيد بن المسيب مرسلاًضمن حديث، ووصله مسلم (٦٨٠) عن أبي هريرة ﷺ. وقد ساق المصنف لفظه من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٦.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): الأول، والمثبت من (خ). وهو حجاج بن حجاج الباهلي، البصري، الأحول، الحافظ. توفي سنة (١٣١هـ). السير ٦/ ١٥١.

(٥) أخرجه النسائي ٢/ ٥٩ وابن ماجه (٦٩٥) من طريق يزيد بن زريع عن حجاج، به. وأخرجه أحمد (١٣٨٤٨)، والبخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من طريق همام بن يحيى عن قتادة، به.

(٦) في سُننه (١٥٦٥).

إذا ذكرها».

فقوله: «فليصلِّها إذا ذكرها» دليلٌ على وجوب القضاء على النائم والغافل، كثرت الصلاة أو قَلَّت، وهو مذهبُ عامَّة العلماء. وقد حُكي خلافٌ شاذٌّ ـ لا يُعتدُّ به؛ لأنه مخالفٌ لنصِّ الحديث ـ عن بعض الناس فيما زاد على خمس صلوات: أنه لا يَلزمه قضاء[1].

قلت: أمَرَ اللهُ تعالى بإقامة الصلاة، وَنَصَّ على أوقاتٍ معيَّنة، فقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] الآية، وغيرها من الآي. ومن أقام بالليل ما أُمر بإقامته بالنهار، أو بالعكس؛ لم يكن فِعْلُه مطابقاً لِما أُمِرَ به، ولا ثوابَ له على فِعْله، وهو عاصٍ؛ وعلى هذا الحدّ كان لا يجب عليه قضاء ما فات وقته. ولولا قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ نامَ عن صلاة أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرها» لم يتنفِعْ أحدٌ بصلاةٍ وقعت في غير وقتها، وبهذا الاعتبار كان قضاءً لا أداء؛ لأن القضاء بأمر مُتجدِّد وليس بالأمر الأول.

الثالثة: فأمَّا مَن ترك الصلاةَ متعمداً، فالجمهور أيضاً على وجوب القضاء عليه، وإن كان عاصياً، إلا داود. ووافقه أبو عبد الرحمن الأشعري الشافعي[2]، حكاه عنه ابن القصَّار. والفرق بين المُتعمِّد والناسي والنائم، حطُّ المَأْثَم، فالمُتعمِّد مأثومٌ، وجميعهم قاضون. والحُجَّة للجمهور قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام:٧٢]، ولم يُفرِّق بين أن يكون في وقتها أو بعدها. وهو أمرٌ يقتضي الوجوب.

وأيضاً فقد ثبت الأمرُ بقضاء النائم والناسي، مع أنهما غير مُؤَثَّمَيْن[3]، فالعامدُ أولى. وأيضاً قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها» والنِّسيان: الترك، قال الله تعالى:

(١) المفهم ٢/ ٣٠٩.

(٢) المفهم ٢/ ٣٠٩، وينظر إكمال المعلم ٢/ ٦٧٠.

(٣) في (خ) و(د) و(ف) و(م): مأثومين، والمثبت من (ظ) والمفهم ٢/ ٣٠٩ والكلام منه.

﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] و﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر:١٩]، سواء كان مع ذهول أو لم يكن؛ لأن اللهَ تعالى لا يَنْسى، وإنما معناه: تركهم وقال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَاهَا﴾[1] [البقرة:١٠٦] أي: نتركها.

وكذلك الذِّكر يكون بعد نسيان وبعد غيره. قال الله تعالى: «مَن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي»[2]. وهو تعالى لا ينسى فيكون ذكره بعد نسيان، وإنما معناه: عَلِمتُ. فكذلك يكون معنى قوله: «إذا ذكرها» أي: عَلِمَها.

وأيضاً؛ فإن الديون التي للآدميين إذا كانت متعلِّقةً بوقت، ثم جاء الوقت لم يسقطْ قضاؤها بعد وجوبها، وهي مما يُسقِطُها الإبراءُ كان في ديون الله تعالى ألا يصحَّ فيها الإبراءُ أولى ألا يسقط قضاؤها إلا بإذنٍ منه[3]. وأيضاً؛ فقد اتفقنا أنه لو ترك يوماً من رمضان متعمداً بغير عذر؛ لوجب قضاؤه، فكذلك الصلاة.

فإن قيل: فقد رُوي عن مالك: من ترك الصلاة متعمداً لا يقضي أبداً[4]. فالإشارة إلى أن ما مضى لا يعود، أو يكون كلاماً خرج على التغليظ، كما رُوي عن ابن مسعود وعليٍّ: أن مَن أفطر في رمضان عامداً لم يكفِّره صيام الدهر وإن صامه[5]. ومع هذا فلابدَّ من توفية التكليف حقَّه بإقامة القضاء مقامَ الأداء، وإتباعه بالتوبة، ويفعل اللهُ بعدَ ذلك ما يشاء.

وقد روى أبو المُطَوِّس، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن

---

(١) هي قراءة شاذة، ذكرها أبو حيان في البحر ١/ ٣٤٣.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٨٦٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٧٤٢٢)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) عنه مطولاً بلفظ «يقول الله عزَّ وجلَّ: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي...» اللفظ للبخاري.

(٣) المفهم ٢/ ٣١٠ بنحوه.

(٤) قال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٢٤٦ (والكلام منه): نسبوا ذلك إلى مالك، وحاشاه من ذلك.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٠٥ - ١٠٦ عنهما، وعلقه البخاري قبل الحديث (١٩٣٥) عن ابن مسعود ﷺ.

أفطر يوماً من رمضان مُتعمِّداً لم يجزِه صيامُ الدهر وإنْ صامه». وهذا يَحتمِلُ أن لو صحَّ كان معناه التغليظ، وهو حديثٌ ضعيفٌ خرجه أبو داود[١]. وقد جاءت الكفارة بأسانيد[٢] صحاح، وفي بعضها قضاءُ اليوم، والحمد للهِ تعالى.

الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ نامَ عن صلاة أو نَسِيَها» الحديث، يُخصص عمومَ قوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ»[٣] والمراد بالرفع هنا رفعُ المأثَمِ، لا رفع الفرض عنه، وليس هذا من باب قوله: «وعن الصبيِّ حتى يحتلمَ»[٤] وإن كان ذلك جاء في أثرٍ واحد، فَقِفْ على هذا الأصل[٥].

الخامسة: اختلف العلماءُ من[٦] هذا المعنى فيمن ذكَر صلاةً فائتةً وهو في آخر وقت صلاة، أو ذكر صلاةً وهو في صلاة، فجملةُ مذهبِ مالك: أنَّ من ذكَر صلاةً وقد حضَر وقتُ صلاةٍ أُخرى، بدأ بالتي نَسِيَ إذا كان خمسَ صلواتٍ فأدنى، وإن فات وقتُ هذه. وإن كان أكثرَ من ذلك بدأ بالتي حضر وقتُها، وعلى نحو هذا مذهبُ أبي حنيفة والثوريِّ والليث، إلا أن أبا حنيفة وأصحابَه قالوا: الترتيبُ عندنا واجبٌ

(١) برقم (٢٣٩٦)، وأخرجه أحمد (٩٠١٤)، والترمذي (٧٢٣)، والنسائي في الكبرى (٣٢٦٥)، وعلّقه البخاري قبل الحديث (١٩٣٥) فقال: ويذكر عن أبي هريرة، رفعه: «من أفطر يوماً من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه». قال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمعت محمداً «يعني البخاري» يقول: أبو المطوِّس اسمه يزيد بن المطوس، ولا أعرف له غير هذا الحديث. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٤/ ١٦١ : ..فيه ثلاث علل: الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوِّس، والشكّ في سماع أبيه من أبي هريرة.

(٢) في (ظ): بأحاديث. والكلام من التمهيد ٧/ ١٧٣ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٦٩٤)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي ٦/ ١٥٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٩٤٠) من حديث علي ﷺ.

(٤) قطعة من الحديث السالف.

(٥) التمهيد ٦/ ٣٩٧ - ٣٩٨ .

(٦) في (د) و(م): في، والمثبت من (خ) و(ز) و(ف)، وفي (ظ): قال العلماء في هذا المعنى..

في اليوم والليلة إذا كان في الوقت سَعةٌ للفائتة ولصلاة الوقت. فإن خَشِيَ فواتَ [صلاة] الوقت بدأ بها، فإنْ زاد على صلاة يومٍ وليلة لم يجب الترتيب عندهم. وقد رُويَ عن الثوريِّ وجوب الترتيب، ولم يفرِّق بين القليل والكثير. وهو تحصيلُ مذهب الشافعي. قال الشافعيُّ: الاختيارُ أن يبدأ بالفائتة ما لم يَخَفْ فواتَ هذه، فإن لم يفعل وبدأ بصلاة الوقت أجزأه. وذكر الأثرم أن الترتيبَ عند أحمد واجبٌ في صلاة ستين سنة وأكثر. وقال: لا ينبغي لأحدٍ أن يُصلِّي صلاةً وهو ذاكرٌ لِما قبلها لأنها تفسد عليه[1].

وروى الدَّارَقُطْنيُّ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال عليه الصلاة والسلام: «إذا ذكَر أحدُكم صلاةً وهو في صلاة مكتوبة فليبدَأْ بالتي هو فيها، فإذا فَرَغَ منها، صلَّى التي نَسِيَ». وعمرُ بن أبي عمر مجهول[2].

قلت: وهذا لو صحَّ كانت حُجَّةً للشافعي في البُداءة بصلاة الوقت. والصحيح ما رواه أهلُ الصحيحِ[3] عن جابر بن عبد الله: أنَّ عمر بن الخطاب يومَ الخندق جعل يَسبُّ كفارَ قريش، وقال: يا رسولَ اللهِ، واللهِ ما كدتُ أن أصليَ العصرَ حتى كادت أن تغربَ الشمسُ[4]، فقال رسولُ الله ﷺ: «فواللهِ، إنْ صَلَّيتُها». فنزلنا بُطحانَ، فتوضأ رسولُ الله ﷺ، وتوضَّأنا، فصلَّى رسولُ الله ﷺ العصرَ بعد ما غَرَبَتِ الشمسُ، ثم صلَّى بعدها المغربَ.

وهذا نصٌّ في البُداءة بالفائتة قبل الحاضرة، ولا سيَّما والمغرب وقتُها واحدٌ

---

(١) التمهيد ٦/ ٤٠٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) سنن الدارقطني (١٥٥٨)، ولفظه عنده: «إذا نسي أحدكم صلاة، فذكرها وهو في صلاة مكتوبة..» وعمر بن أبي عمر ـ وهو الكَلاعي ـ أحد رجال الإسناد.

(٣) صحيح البخاري (٥٩٦) و(٩٤٥)، ومسلم (٦٣١)، وسلف ٧/ ١٠٥.

(٤) في (د) و(ظ) و(م): حتى كادت الشمس تغرب، والمثبت من (خ) و(ز) و(ف)، هو الموافق لصحيح مسلم، واللفظ له.

مضيَّق غير ممتدٍ في الأشهر عندنا وعند الشافعي كما تقدَّم. وقد روى الترمذيُّ عن أبي عُبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه: أنَّ المشركين شغَلوا رسولَ اللهِ ﷺ عن أربع صلواتٍ يومَ الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء اللهُ تعالى، فأمَر بالأذان بلالاً فقَام فأذَّن، ثم أقام فصلَّى الظهْرَ، ثم أقام فصلَّى العصرَ، ثم أقام فصلَّى المغربَ، ثم أقام فصلَّى العشاء[١].

وبهذا استدلَّ العلماء على أنَّ مَن فاتته صلوات[٢]؛ قضاها مرتَّبةً كما فاتته إذا ذكرها في وقتٍ واحد.

واختلفوا إذا ذكَر فائتةً في ضيق[٣] وقتِ حاضرة على ثلاثة أقوال: يبدأ بالفائتة وإنْ خرَج وقتُ الحاضرةِ، وبه قال مالكٌ والليث والزهريُّ وغيرهم كما قدَّمناه. الثاني: يبدأ بالحاضرة، وبه قال الحسن والشافعيُّ وفقهاء أصحاب الحديث والمحاسبي وابن وهبٍ من أصحابنا. الثالث: يَتخيَّر فيقدِّم أيتَهما شاء، وبه قال أشهب[٤].

وجه الأول: كثرة الصلوات، ولا خلافَ أنه يبدأ بالحاضرة مع الكَثْرة؛ قاله القاضي عياض[٥]. واختلفوا في مقدار اليسير؛ فعن مالك: الخمس فدون، وقد قيل: الأربع فدون لحديث جابر. ولم يختلف المذهب أن السِّتَّ كثيرٌ.

السادسة: وأما مَن ذكَر صلاةً وهو في صلاة، فإن كان وراء الإمام فكلٌّ مَن قال

---

(١) سنن الترمذي (١٧٩)، وهو عند أحمد (٣٥٥٥)، والنسائي ٢/ ١٧ - ١٨ قال الترمذي: حديث عبد الله ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عُبيدة لم يسمع من عبد الله. وفي الباب عن أبي سعيد الخدري ﷺ عند أحمد (١١١٩٨)، والنسائي ٢/ ١٧ .

(٢) في (د) و(م): صلاة.

(٣) في (د) و(م): مضيق.

(٤) المفهم ٢/ ٢٥٧ دون ذكر المحاسبي.

(٥) في إكمال المعلم ٢/ ٥٩٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم ٢/ ٢٥٧ ، والكلام منه إلى آخر المسألة.

بوجوب الترتيب ومن لم يقل به، يقول: يتمادَى مع الإمام حتى يُكمل صلاتَه[١].

والأصل في هذا ما رواه مالكٌ والدارقطني[٢]، عن ابن عمر قال: إذا نَسِيَ أحدُكم صلاةً فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام؛ فَلْيُصلِّ مع الإمام، فإذا فرغَ من صلاته، فليصلِّ الصلاةَ التي نَسِيَ، ثم ليعِدْ صلاتَه التي صلَّى مع الإمام. لفظ الدارقطني؛ وقال: قال موسى بن هارون: وحدثناه أبو إبراهيم التَّرْجُمانيُّ، قال: حدثنا سعيد [به] ورفعه إلى النبي ﷺ ووَهِمَ في رفعه، فإن كان قد رجَع عن رَفْعه فقد وفِّق للصواب.

ثم اختلفوا، فقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: يُصلِّي التي ذكر، ثم يُصلِّي التي صلَّى مع الإمام إلا أن يكون بينهما أكثرُ من خمس صلوات، على ما قدمنا ذِكْره عن الكوفيين. وهو مذهب جماعةٍ من أصحاب مالك المدنيين.

وذكر الخِرَقيُّ عن أحمد بن حنبل أنه قال: من ذكر صلاةً وهو في أخرى أنه يُتمُّها ويقضي المذكورةَ، وأعاد التي كان فيها إذا كان الوقت مُبقى[٣]، فإن خشيَ خروجَ الوقت وهو فيها أَعتقدُ أَلَّا يُعيدُها، وقد أجزأته، ويقضي التي عليه.

وقال مالك: من ذكر صلاةً وهو في صلاة قد صلَّى منها ركعتين سَلَّم من ركعتيه، فإن كان إماماً انهدمت عليه وعلى من خلْفه وبطلت. هذا هو الظاهر من مذهب مالك، وليس عند أهل النظر من أصحابه كذلك؛ لأن قوله: فيمن ذكر صلاةً في صلاة قد صلى منها ركعة أنه يُضيف إليهاأُخرى ويُسلِّم. ولو ذكرها في صلاة قد صلى منها ثلاثَ ركعات أضاف إليها رابعة وسلَّم، وصارت نافلة غير فاسدة، ولو انهدمت عليه كما ذكر وبطلت لم يُؤمَر أن يضيف إليها أخرى، كما لو أحدث بعد ركعة لم يُضِفْ إليها أخرى[٤].

---

(١) التمهيد ٦/ ٤٠٥ - ٤٠٦ .

(٢) الموطأ ١/ ١٦٨ ، وسنن الدارقطني (١٥٥٩) و(١٥٦٠)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و(م): واسعاً، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق للتمهيد ٦/ ٤٠٦ ، والكلام منه.

(٤) الكافي ١/ ٢٢٣ - ٢٢٤ .

السابعة: روى مسلمٌ عن أبي قَتادة قال: خطبَنا رسولُ الله ﷺ. فذكر حديثَ المِيْضأة بطوله، وقال فيه: ثم قال: «أَمَا لكم فيَّ أُسوة». ثم قال: «أَمَا إنه ليس في النوم تفريطٌ، إنما التفريط على مَن لم يُصَلِّ الصلاةَ حتى يَجيء وقتُ الصلاة الأُخرى، فمن فعَل ذلك فَلْيصلِّها حين ينتبهُ لها، فإذا كان الغد فَلْيُصلِّها عند وقتها». وأخرجه الدارقطنيُّ هكذا بلفظ مسلم سواء[١].

فظاهره يقتضي إعادةَ المَقضية مرتين؛ عند ذكرها وحضورِ مثلها من الوقت الآتي؛ ويعضد هذا الظاهرَ ما خرجه أبو داود من حديث عِمران بن حُصَين، وذكر القصة وقال في آخرها: «فمن أدركَ منكم صلاةَ الغَداة من غدٍ صالحاً فَلْيقضِ معها مثلَها»[٢].

قلت: وهذا ليس على ظاهره، ولا تُعاد غير مرة واحدة؛ لِما رواه الدارقطنيُّ عن عِمران بن حصين قال: سَرينا مع رسولِ اللهِ ﷺ في غَزاةٍ ـ أو قال في سريَّة ـ فلما كان وقتُ السَّحَر عَرَّسْنا، فما استيقظنا حتى أيقظَنا حَرُّ الشمسِ، فجعل الرَّجل منا يَثِب فَزِعاً دَهِشاً، فلما استيقظ رسولُ الله ﷺ أمرَنا فارتحلنا، ثم سِرنا حتى ارتفعت الشمسُ، فقضى القومُ حوائجَهم، ثم أمر بلالاً فأذَّن، فصلَّينا ركعتين، ثم أمره فأقام فصلَّينا الغَداة، فقلنا: يا نبيَّ اللهِ، ألا نَقضيها لوقتها من الغد؟ فقال لهم رسولُ الله ﷺ: «أينهاكم اللهُ عن الرِّبا ويقبلُه منكم؟»[٣].

وقال الخطّابي[٤]: لا أعلمُ أحداً قال بهذا وجوباً، ويُشبه أن يكون الأمر به استحباباً لِيُحرِزَ فضيلةَ الوقتِ في القضاء.

---

(١) صحيح مسلم (٦٨١)، وسنن الدارقطني (١٤٤٢)، وهو في مسند أحمد (٢٢٥٤٦).

(٢) المفهم ٢/ ٣١٦ ، والحديث في سنن أبي داود (٤٣٨) من حديث أبي قتادة ﷺ، أما حديث عمران بن حصين ﷺ عند أبي داود (٤٤٣) فليس فيه هذا اللفظ.

(٣) سنن الدارقطني (١٤٤١)، وهو في مسند أحمد (١٩٩٦٤).

(٤) في معالم السنن ١/ ١٣٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم ٢/ ٣١٦-٣١٧ ، والكلام منه.

والصحيحُ تركُ العملِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أينهاكم اللهُ عن الرِّبا ويقبلُه منكم» ولأن الطُّرق الصحاحَ من حديث عِمران بن حُصَين ليس فيها من تلك الزيادة شيءٌ، إلا ما ذكر من حديث أبي قتادة وهو مُحتمِل كما بيَّنَّاه.

قلت: ذكر الكيا الطبريُّ في «أحكام القرآن»[(١)] له أنَّ من السلف مَن خالف قولَه عليه الصلاة والسلام: «مَن نَسِيَ صلاةً فَلْيصلِّها إذا ذكَرها، لا كفارةَ لها إلا ذلك»[(٢)] فقال: يصبر إلى مثل وقتِه فَلْيُصَلِّ، فإذا فات الصبحُ فليصل من الغد. وهذا قولٌ بعيد شاذٌّ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ آيةٌ مشكلة؛ فرُوي عن سعيد بن جُبير أنه قرأ: «أَكَادُ أَخْفِيهَا» بفتح الهمزة، قال: أُظهرها. «لِتُجْزَى» أي: الإظهارُ للجزاء؛ رواه أبو عُبيد، عن الكسائي، عن محمد بن سهل، عن وِقَاء ابن إياس، عن سعيد بن جُبير. وقال النحاس[(٣)]: وليس لهذه الرواية طريقٌ غير هذا.

قلت: وكذا رواه أبو بكر الأنباريُّ في كتاب «الردّ»: حدثني أبي، حدثنا محمد ابن الجهم، حدثنا الفراء[(٤)]، حدثنا الكسائيُّ (ح) وحدثنا عبد الله بن ناجية، حدثنا يوسف، حدثنا يحيى الحِمانيُّ، حدثنا محمد بن سهل.

قال النحاس[(٥)]: وأجودُ من هذا الإسناد ما رواه يحيى القطّان، عن الثوري، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبير أنه قرأ: «أَكَادُ أُخْفيها» بضم الهمزة.

---

(١) ٣/ ٢٧٤.

(٢) هو عند أحمد (١٣٨٤٨)، والبخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن أنس ﷺ، وقد أشار إليه المصنف في المسألة الثانية.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٣٥، وما قبله منه. وقراءة سعيد بن جبير ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧، وابن جني في المحتسب ٢/ ٤٧.

(٤) معاني القرآن له ٢/ ١٧٦.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٣٥.

قلت: وأما قراءة ابنِ جُبير «أَخْفِيهَا» بفتح الهمزة بالإسناد المذكور فقال أبو بكر الأنباري: قال الفراء[١]: معناه: أُظهرها، من خَفيتُ الشيءَ أَخفيه: إذا أظهرتَه. وأنشد الفراء لامرئ القيس:

فـإنْ تَـدفِـنُـوا الـدَّاءَ لا نَـخْـفِـهِ   وإنْ تَـبـعـثُـوا الـحـربَ لا نَـقـعُـدِ[٢]

أراد: لا نُظهره، وقد قال بعض اللغويين: يجوز أن يكون «أُخْفِيهَا» بضم الهمزة معناه: أُظهرها؛ لأنه يقال: خَفيتُ الشيء وأَخفيته: إذا أظهرتَه؛ فأَخفيته من حروف الأضداد يقع على الستر والإظهار. وقال أبو عُبيدة[٣]: خَفيت وأَخفيت بمعنى واحد.

النحاس: وهذا حسن، وقد حكاه عن أبي الخَطَّاب، وهو رئيسٌ من رؤساء اللغةِ لا يُشكُّ في صدقه، وقد روى عنه سيبويه وأنشد:

وإِنْ تَـكـتُـمـوا الـداءَ لا نُـخْـفِـهِ   وإِنْ تَـبـعـثُـوا الـحـربَ لا نَـقـعُـدِ

كذا رواه أبو عُبيدة، عن أبي الخطَّاب بضم النون.

وقال امرؤ القيس أيضاً:

خَـفَـاهُـنَّ مـن أنـفـاقِـهـنَّ كـأنـمـا   خَـفـاهُـنَّ وَدْقٌ مـن عَـشِـيٍّ مُـجَـلِّـبِ

أي: أَظهرَهُنَّ[٤].

وروي: «من سحاب مركَّب» بدل: «من عَشيٍّ مجلِّب»[٥].

قال أبو بكر الأنباريُّ: وتفسيرٌ للآية آخرُ: «إِنَّ الساعةَ آتيةٌ أكاد» انقطع الكلام

---

(١) في معاني القرآن ٢/١٧٦، وينظر الأضداد لابن الأنباري ص٩٦.

(٢) ديوان امرئ القيس ص١٨٦.

(٣) في مجاز القرآن ٢/١٦ بمعناه. وينظر الكلام الذي قبله فيه.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/١٦ - ١٧، والبيت في ديوان امرئ القيس ص٥١. قال شارحه: الوَدْق: المطر، وخص مطر العشيّ لأنه أغزر. والمُجلِّب: الذي تسمع له جَلَبة؛ لشدة وقعه.

(٥) ذكر هذه الرواية الأزهري في تهذيب اللغة ٧/٥٩٦.

على «أكاد» وبعده مضمر: أكاد، آتي بها، والابتداء: «أُخفيها لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ». قال ضابئ البُرْجميُّ:

هَمَمْتُ ولم أَفعلْ وكِدتُ وليتَنِي   تَركتُ على عثمانَ تَبْكي حَلَائِلُهْ

أراد: وكدت أفعل[1]، فأضمر مع «كدت» فعلاً كالفعل المضمر معه في القرآن.

قلت: هذا الذي اختاره النحاس[2]، وزيَّف القولَ الذي قبله، فقال: يقال: خَفَى الشيءَ يَخفيه: إذا أَظهره، وقد حُكِيَ أنه يقال: أخفاه أيضاً: إذا أظهره، وليس بالمعروف، قال: وقد رأيتُ علي بنَ سليمان لمَّا أشكل عليه معنى «أُخْفِيها» عدَل إلى هذا القول، وقال: معناه كمعنى «أَخْفيها».

قال النحاس: ليس المعنى على أُظهرها، ولا سيما و«أَخْفيها» قراءةٌ شاذة، فكيف تردُّ القراءة الصحيحة الشائعةُ إلى الشاذة، ومعنى المُضمر أولى، ويكون التقدير: إن الساعةَ آتيةٌ أكاد آتي بها؛ ودلَّ «آتية» على آتي بها، ثم قال: «أُخْفيها» على الابتداء. وهذا معنى صحيحٌ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد أخفى الساعةَ التي هي القيامة، والساعةَ التي يموت فيها الإنسانُ؛ ليكون الإنسانُ يعمل والأمر عنه مبهمٌ، ولا يؤخِّر التوبةَ.

قلت: وعلى هذا القول تكون اللام في «لِتجزى» متعلقةٌ بـ «أُخفِيها».

وقال أبو علي[3]: هذا من باب السَّلب، وليس من باب الأضداد، ومعنى «أُخفِيها»: أُزيل عنها خفاءَها، وهو سترها، كخِفاء الأخفية ـ وهي: الأكسية ـ والواحد خِفاء، بكسر الخاء: ما تُلَفُّ به القِربة، وإذا زال عنها سترها ظهرت. ومن

---

(١) الكلام بنحوه في الأضداد لابن الأنباري ص٩٦ - ٩٧ ، ونقله عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٣٩٧ ، والبيت سلف ١١/ ٣١١ .

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٣٥ .

(٣) ذكره عنه ابن جني في المحتسب ٢/ ٤٧ ، والطبرسي في مجمع البيان ١٦/ ٨٧ .

هذا قولهم: أشكيته، أي: أزلت شكواه، وأعديته، أي: قبلت استعداءه، ولم أُحوجه إلى إعادته.

وحكى أبو حاتم عن الأخفش: أن «كاد» زائدة مُؤَكِّدة. قال: ومثله ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠]، لأن الظُّلماتِ التي ذكرَها اللهُ تعالى بعضُها يحول بين الناظر والمنظور إليه. ورويَ معناه عن ابن جُبير[١]، والتقدير: إنَّ الساعةَ آتيةٌ أُخفيها لِتُجزى كلُّ نفس بما تسعى. وقال الشاعر:

سريعٌ إلى الهيجاءِ شاكٍ سِلاحُهُ فما إنْ يَكادُ قِرْنُهُ يَتنفَّسُ

أراد: فما يَتنفَّس[٢].

وقال آخر:

وألَّا ألومُ النفسَ فيما أصابني وألَّا أكادُ بالذي نِلتُ أَنجحُ

معناه: وألا أنجحُ بالذي نِلتُ؛ فأكاد توكيدٌ للكلام[٣].

وقيل: المعنى «أَكَادُ أُخْفِيهَا» أي: أُقارب ذلك؛ لأنك إذا قلت: كاد زيدٌ يقوم، جاز أن يكون قام، وأن يكون لم يقم. ودلَّ على أنه قد أخفاها بدلالةٍ غير هذه على هذا الجواب[٤].

قال اللغويون: كِدْتُ أفعلُ، معناه عند العرب: قاربتُ الفعلَ ولم أفعل، وما كدت أفعل معناه: فعلت بعد إبطاءٍ. وشاهِدُه قولُ اللهِ عزّت عَظَمتُه: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، معناه: وفعلوا بعد إبطاءٍ؛ لِتعذُّر وُجدانِ البقرة عليهم.

(١) ذكره السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ٢٠.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٦/ ٣٩، والأضداد لابن الأنباري ص٩٧، والمحتسب ٢/ ٤٨، والبيت لزيد الخيل الطائي، وهو في ديوانه ص٧٤.

(٣) الأضداد لابن الأنباري ص٩٧ - ٩٨، والبيت لتميم بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٤، وفيه: أفرح، بدل: أنجح، وفي الأضداد: أبجح. ومعناها: أفرح.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦.

وقد يكون: ما كدتُ أفعل بمعنى: ما فعلت ولا قاربت إذا أكَّد الكلام بأكاد.

وقيل: معنى «أَكَادُ أُخْفِيها»: أُريد أُخفيها. قال الأنباري: وشاهدُ هذا قولُ الفصيح من الشعر:

كـادتْ وكِـدتُ وتِـلـكَ خـيـرُ إرادةٍ لـو عـادَ مـن لَـهْـوِ الـصَّـبابـةِ ما مَـضَـى

معناه: أرادتْ وأردتُ[1].

وقال ابن عباس[2] وأكثرُ المفسرين فيما ذكر الثعلبي: إن المعنى أكاد أُخفيها من نفسي، وكذلك هو في مصحف أُبيٍّ. وفي مصحف ابن مسعود: أكاد أُخفيها من نفسي، فكيف يَعلمها مخلوقٌ. وفي بعض القراءات: فكيف أُظهرها لكم؟. وهو محمولٌ على أنه جاء على ما جرتْ به عادةُ العرب في كلامها، من أن أحدَهم إذا بالغ في كِتمان الشيء قال: كِدتُ أُخفيه من نفسي. والله تعالى لا يَخفى عليه شيءٌ[3]، قال معناه قطرب[4] وغيره. وقال الشاعر:

أيـامَ تَـصـحـبـنـي هـنـدٌ وأُخـبـرُهَـا ما أَكتُم النفسَ من حَاجِي وأَسْرَارِي[5]

فكيف يُخبرها بما تكتُم نفسُه؟ ومن هذا الباب قولُه ﷺ: «ورجل تصدَّق بصدقةٍ، فأخفاها حتى لا تعلمَ شمالُه ما تُنفِقُ يمينُه»[6].

---

(١) الأضداد لابن الأنباري ص٩٨، وينظر الكلام الذي قبله فيه وفي تفسير الطبري ١٦/ ٣٩، وزاد المسير ٥/ ٢٧٦.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٥.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٤، وقراءة أُبيّ وابن مسعود رضي الله عنهما ذكرهما أيضاً الرازي في تفسيره ٢٢/ ٢٢.

(٤) ذكره عنه الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٠٣.

(٥) أورده أبو حيان في البحر ٦/ ٢٣٣، وعجز البيت عنده: ما كدتُ أكتمه عني من الخبر.

(٦) أخرجه أحمد (٩٦٦٥)، والبخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو قطعة من حديث: «سبعة يُظلُّهم الله في ظِلِّه..».

الزمخشريُّ[١]: وقيل: معناه: أكاد أُخفيها من نفسي، ولا دليلَ في الكلام على هذا المحذوف؛ ومحذوفٌ لا دليلَ عليه مُطَّرح، والذي غرَّهم منه أن في مصحف أُبَيّ: أكاد أُخفيها من نفسي؛ وفي بعض المصاحف: أكاد أُخفيها من نفسي، فكيف أُظهركم عليها؟.

قلت: وقيل: إن معنى قولِ من قال: أكاد أُخفيها من نفسي، أي: إنَّ إخفاءها كان من قِبَلي، ومن عندي، لا من قِبَل غيري. وروي عن ابن عباس أيضاً: أكاد أُخفيها من نفسي[٢]، ورواه طلحةُ بن عمرو عن عطاء. وروى عليُّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: لا أُظهر عليها أحداً[٣]. وروي عن سعيد بن جبير قال: قد أخفاها. وهذا على أن كاد زائدة. أي: إن الساعةَ آتيةٌ أُخفيها، والفائدةُ في إخفائها التخويف والتهويل[٤].

وقيل: تعلّق «لِتُجزى» بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: أَقِمِ الصلاةَ لِتذكُرني ﴿لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ أي: بِسعيها ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾. واللهُ أعلم. وقيل: هي مُتعلِّقة بقوله: «آتيةٌ»، أي: إنَّ الساعةَ آتيةٌ لِتُجزى[٥].

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا﴾ أي: لا يصرفنَّك عن الإيمان بها والتصديق لها ﴿مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾، ﴿فَتَرۡدَىٰ﴾ أي: فَتَهْلِكَ. وهو في موضع نصب بجواب النهي[٦].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣٢ .

(٢) سلف قريباً.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ٣٤ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٠٤ ، وزاد المسير ٥/ ٢٧٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦ بمعناه.

(٦) البيان لابن الأنباري ٢/ ١٤٠ .

قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ۝١٨﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ قيل: كان هذا الخطابُ من الله تعالى لموسى وحياً؛ لأنه قال: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [الآية:١٣]. ولابدَّ للنبيِّ في نفسه من معجزة يَعلم بها صحَّةَ نبوَّةِ نفسِه، فأراه في العصا وفي نفسه ما أراه لذلك. ويجوز أن يكون ما أراه في الشجرة آيةً كافيةً له في نفسه، ثم تكون اليدُ والعصا زيادةَ توكيد، وبرهاناً يلقى به قومَه.

واختُلف في قوله: «وَمَا تِلْكَ»(١)، فقال الزجَّاج والفرَّاء(٢): هي(٣) اسمٌ ناقص وُصلت بـ «يمينك»، أي: ما التي بيمينك؟ وقال أيضاً(٤): «تلك» بمعنى هذه. ولو قال: ما ذلك، لجاز، أي: ما ذلك الشيء. ومقصود السؤال تقريرُ الأمر حتى يقولَ موسى: هي عصاي؛ لِيُثبتَ الحُجَّةَ عليه بعد ما اعترف، وإلَّا فقد علم اللهُ ما هي في الأزل(٥).

قال ابن الجوهري(٦): وفي بعض الآثار: إنَّ الله تعالى عَتَبَ على موسى إضافةَ العصا إلى نفسه في ذلك الموطن، فقيل له: أَلْقِها لِترى منها العَجَب، فتعلمَ أنه لا مِلكَ لك عليها، ولا تُضافُ إليك.

---

(١) في (د) و(م): واختلف في «ما» في قوله: «وما تلك»، وفي (خ) و(ز): واختلف في قوله في تلك في قوله: «وما تلك» والمثبت من (ظ) و(ف).

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٣ - ٣٥٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٦ .

(٣) يعني: تلك.

(٤) هو الفراء.

(٥) الكلام بنحوه في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٤ .

(٦) هو أبو الفضل الجوهري، وكلامه في المحرر الوجيز ٤/ ٤١ .

وقرأ ابن أبي إسحاق: «عَصَيَّ» على لغة هُذيل[١]؛ ومثلُه: «يا بُشْرَيَّ» و«مَحْيَيَّ» وقد تقدَّم[٢]. وقرأ الحسن: «عَصَايِ» بكسر الياء؛ لالتقاء الساكنين. ومثلُ هذا قراءةُ حمزة: ﴿وَمَا أَنتُم بِمصْرِخيِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]. وعن ابن أبي إسحاق سكونُ الياء[٣].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على جواب السؤال بأكثرَ مما سُئل؛ لأنه لمَّا قال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ ذكر معانيَ أربعةً، وهي: إضافةُ العصا إليه ـ وكان حقُّه أن يقول: عصا ـ والتوكُّؤُ، والهَشُّ، والمآربُ المُطلَقة[٤]. فذكر موسى من منافع عصاه عُظْمَها وجمهورَها، وأجملَ سائرَ ذلك[٥]. وفي الحديث: سُئل النبيُّ ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطَّهورُ ماؤه، الحِلُّ مَيتتُه»[٦]. وسألته امرأةٌ عن الصغير حين رفعته إليه فقالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: «نعم، ولكِ أجرٌ»[٧]. ومثلُه في الحديث كثير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا﴾ أي: أتحامَلُ عليها في المشي والوقوف، ومنه الاتّكاء.

﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ «وأَهِشُّ» أيضاً؛ ذكره النحاس[٨]. وهي قراءة النَّخَعي[٩]، أي: أَخبِط بها الورق، أي: أَضرِبُ أغصانَ الشجر ليسقطَ ورقُها، فيسهلَ على غنمي تناولُه، فتأكله. قال الراجز:

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١.

(٢) ١١/ ٢٩٢ - ٢٩٣ و ٩/ ١٣٩.

(٣) قراءة حمزة في السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤، وقراءة الحسن وقراءة ابن أبي إسحاق في المحتسب ٢/ ٤٨ - ٤٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٧.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤١.

(٦) سلف ٨/ ٢١٢.

(٧) أخرجه أحمد (٢١٨٧)، ومسلم (١٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) في إعراب القرآن ٣/ ٣٦.

(٩) المحتسب ٢/ ٥٠.

أَهُشُّ بالعصا على أغْنامي   من ناعم الأراك والبَشَامِ[(١)]

يقال: هَشَّ على غنمه يَهُشُّ، بضمِّ الهاء في المستقبل. وهشَّ إلى الرجل يَهَشّ، بالفتح. وكذلك هشَّ للمعروف يَهَشُّ، وهَشِشتُ أنا. وفي حديث عمر: هَشِشْتُ يوماً، فقبَّلتُ وأنا صائم[(٢)]. قال شَمِر: أي: فرحتُ واشتهيتُ. قال: ويجوز: هَاشَ بمعنى: هَشَّ[(٣)]. قال الراعي:

فكبَّرَ للرؤيا وهاشَ فؤادُهُ   وبشَّر نفساً كان قبلُ يلومُها[(٤)]

أي: طَرِب. والأصل في الكلمة: الرّخاوة. يقال: رجلٌ هَشٌّ، وجوز هَشٌّ[(٥)].

وقرأ عكرمة: «وأَهُسُّ» بالسِّين غير معجمة[(٦)]، قيل: هما لغتان بمعنًى واحد. وقيل: معناهما مختلف؛ فالهشُّ بالإعجام: خَبْطُ الشجر، والهسُّ بغير إعجام: زَجْر الغنم؛ ذكره الماوردي[(٧)] وكذلك ذكر الزمخشري[(٨)].

وعن عكرمة: «وأَهُشُّ» بالشين[(٩)]، أي: أنحني[(١٠)] عليها زاجراً لها. والهَسُّ[(١١)]: زَجْر الغنم.

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٧، وتفسير الطبري ١٦/ ٤٣، والنكت والعيون ٣/ ٣٩٩. والبَشام: شجر عَطِر الرائحة، ورقه يُسوِّد الشَّعر، ويُستاك بقُضُبه. القاموس (بشم).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٨)، وأبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي (٣٠٣٦).

(٣) نقله عنه في اللسان (هشش).

(٤) ديوان الراعي ص٢٥٩.

(٥) في (م): وزوج هش.

(٦) القراءات الشاذة ص٨٧، والمحتسب ٢/ ٥٠.

(٧) في النكت والعيون ٣/ ٣٩٩.

(٨) في الكشاف ٢/ ٥٣٣.

(٩) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): وأهس بالسين، والمثبت من (د)، وكذا قيَّدها السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ٢٥: بضم الهاء وتخفيف الشين. ثم قال: ولا أعرف لها وجهاً إلا أن يكون قد استثقل التضعيف مع تفشي الشين فخفف، وهي بمعنى قراءة العامة.

(١٠) في (د): امحى عنها، وفي (م): أنحى عليها.

(١١) في (د) و(ظ): والهش.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ أي: حوائجُ. واحدها: مَأْرُبة ومَأْرَبة ومَأْرِبة. وقال: «أُخرى» على صيغة الواحد؛ لأنَّ «مآرب» في معنى الجماعة، لكن المَهْيَع[1] في توابع جمعِ ما لا يَعقِل الإفرادُ، والكنايةُ عنه بذلك، فإنَّ ذلك يجري مَجرى الواحدةِ المؤنثة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكقوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠]، وقد تقدَّم هذا في «الأعراف»[2].

الخامسة: تعرَّض قومٌ لتعديد منافعِ العصا، منهم ابنُ عباس، قال: إذا انتهيتُ إلى رأس بئرٍ فقَصُر الرِّشاءُ؛ وصلتُه بالعصا، وإذا أصابني حرُّ الشمس؛ غرزتُها في الأرض وألقيتُ عليها ما يُظِلُّني، وإذا خِفتُ شيئاً من هوامِّ الأرض؛ قتلتُه بها، وإذا مشيتُ؛ أَلقيتُها على عاتقي، وعلَّقت عليها القوسَ والكِنانة والمِخْلاة، وأُقاتل بها السِّباعَ عن الغنم[3].

وروى عنه ميمون بنُ مِهْران قال: إمساك العصا سُنَّةٌ للأنبياء، وعلامةٌ للمؤمن. وقال الحسن البصري: فيها سِتُّ خِصال: سنةُ الأنبياء[4]، وزينةُ الصُّلَحاء، وسلاحٌ على الأعداء، وعونٌ للضعفاء، وغمٌّ للمنافقين، وزيادة في الطاعات. ويقال: إذا كان مع المؤمن العصا يهربُ منه الشيطان، ويخشعُ منه المنافقُ والفاجر، وتكون قِبلتَه إذا صلَّى، وقوَّةً إذا أعيا.

ولقي الحَجَّاجُ أعرابيًّا فقال: مِن أين أقبلت يا أَعرابي؟ قال: من البادية. قال: وما في يدك؟ قال: عصايَ، أَرْكُزها لِصَلاتي، وأُعِدُّها لِعِداتي، وأسوق بها دابَّتي، وأَقوى بها على سفري، وأعتمدُ بها في مشيتي لتتَّسعَ خُطوتي، وأَثِبُ بها النهر،

(١) المهيع: الطريق البيّن. القاموس (هيع).
(٢) ٩/ ٣٩٣.
(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢١٥، وتفسير الرازي ٢٢/ ٢٧ بنحوه.
(٤) في (م): للأنبياء.

وتُؤمنُني من العَثْر، وأُلقي عليها كِسائي فيقيني الحرّ، ويُدفئني من القُرّ، وتُدني إليَّ ما بَعُد مني، وهي مَحْمِل سُفرتي، وعِلَاقة إداوتي؛ أَعصِي بها[١] عند الضِّراب، وأَقرعُ بها الأبواب، وأتَّقي بها عَقورَ الكلاب، وتنوب عن الرُّمح في الطِّعان، وعن السَّيف عند منازلة الأقران، وَرِثْتُها عن أبي، وأُورثها بعدي ابني، وأَهشُّ بها على غنمي، ولي فيها مآربُ أخرى كثيرةٌ لا تُحصى.

قلت: منافع العصا كثيرة، ولها مدخلٌ في مواضعَ من الشريعة: منها أنها تُتَّخذ قِبلةً في الصحراء. وقد كان للنبيِّ عليه الصلاة والسلام عَنَزَةٌ تُركز له فيصلِّي إليها، وكان إذا خرج يومَ العيد، أَمر بالحَرْبة فتوضَعُ بين يديه، فيصلِّي إليها، وذلك ثابتٌ في الصَّحيح[٢]. والحَرْبةُ والعَنَزة والنَّيْزك والآلة اسمٌ لمسمًّى واحد. وكان له مِحْجَن ـ وهو عصاً معوجَّةُ الطَّرَف ـ يشير به إلى الحَجَر إذا لم يستطع أن يقبِّلَه؛ ثابتٌ في الصحيح أيضاً[٣].

وفي «الموطأ»[٤]: عن السائب بنِ يزيد أنه قال: أَمر عمر بنُ الخطاب ﷺ أُبيَّ بن كعب وتميماً الداريَّ أنْ يقوما للناس بإحدى عَشْرةَ ركعةً، وكان القارئ يقرأ بالمِئِين، حتى كنا نعتمد على العِصِيِّ من طول القيام، وما كنا ننصرف إلَّا في فروع الفجر[٥].

وفي «الصحيحين»: أنه عليه الصلاة والسلام كان له مِخْصَرة[٦].

---

(١) أي: أضرب بها. القاموس (عصو).

(٢) صحيح البخاري (٤٩٤) (٩٧٣)، وصحيح مسلم (٥٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٤٦١٤) (٥٧٣٤). والعنزة: مثل نصف الرمح، أو أكبر شيئاً، وفيها سنان مثل سنان الرمح. النهاية (عنز).

(٣) صحيح البخاري (١٦٠٧)، ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٨٤١).

(٤) ١/ ١١٥ .

(٥) في (م): بزوغ. وفروع الفجر: أوائله وأول ما يبدو ويرتفع منه. مشارق الأنوار ٢/ ١٥٣ .

(٦) صحيح البخاري (١٣٦٢)، وصحيح مسلم (٢٦٤٧) من حديث علي ﷺ، وهو في مسند أحمد =

والإجماع منعقدٌ على أنَّ الخطيب يخطُب متوكِّئاً على سيفٍ أو عصاً، فالعصا مأخوذةٌ من أصل كريم، ومَعدِنٍ شريف، ولا يُنكرها إلّا جاهل. وقد جمع اللهُ لموسى في عصاه مِن البراهين العِظَام، والآياتِ الجِسَام، ما آمن به السَّحَرةُ المعاندون. واتَّخذها سليمانُ لخطبته وموعظته وطولِ صلاته. وكان ابن مسعودٍ صاحبَ عصا النبيِّ ﷺ وعَنَزتِه[1]؛ وكان يخطب بالقضيب[2]، وكفى بذلك فضلاً على شرف حالِ العصا. وعلى ذلك الخلفاءُ وكُبَراء الخطباء، وعادةُ العرب العَرْباء الفُصَحاءِ اللُّسْنِ البُلغاءِ أَخْذُ المِخْصرةِ والعصا، والاعتمادُ عليها عند الكلام، وفي المحافل والخُطَب.

وأنكرت الشُّعوبيةُ على خطباء العرب أخذَ المِخصرةِ والإشارةَ بها إلى المعاني. والشُّعوبيةُ تُبغض العرب وتفضِّل العَجم[3].

قال مالك: كان عطاء بنُ السائب يُمسك المِخْصَرةَ يستعين بها. قال مالك: والرَّجل إذا كَبِر لم يكن مثلَ الشاب[4]؛ يقوى بها عند قيامه.

قلت: وفي مَشْيه[5]، كما قال بعضهم:

قد كنتُ أمشي على رِجلَين معتمداً فصرتُ أمشي على أخرى من الخشَبِ[6]

= (١٠٦٧). والمخصرة: ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه، من عصاً، أو عكازة، أو قضيب، وقد يتكئ عليه. النهاية (خصر).

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٥٣ عن القاسم بن عبد الرحمن بنحوه.

(٢) أخرج ابن سعد ١/ ٣٧٧، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص١٤٦ - ١٤٧ عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يخطب بمِخْصَرة في يده. وأورده الهيثمي في المجمع ٢/ ١٨٧ وقال: رواه الطبراني في الكبير والبزار، وفيه ابن لهيعة، وفيه كلام. اهـ.

(٣) ذكر هذا الكلام العيني في عمدة القاري ٢٢/ ٢٢٢.

(٤) في (د) و(م): الشباب.

(٥) في (د) و(م): مشيته.

(٦) لم نقف عليه.

قال مالك رحمه الله ورضي عنه: وقد كان الناسُ إذا جاءهم المطرُ خرجوا بالعِصِيِّ يتوكَّؤون عليها، حتى لقد كان الشبابُ يحبِسون عِصِيَّهم، وربما أخذ ربيعةُ العصا مِن بعض مَن يجلس إليه حتى يقوم.

ومِن منافع العصا ضربُ الرجلِ نساءه بها فيما يُصلحهم، ويُصلح حالَه وحالَهم معه. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «وأما أبو جَهْمٍ فلا يَضَعُ عصاه عن عاتقه» في أحد التأويلات[1]. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لرجلٍ أوصاه: «لا ترفَعْ عصاك عن أهلك، أَخِفهم في الله». رواه عبادة بنُ الصامت؛ خرَّجه النَّسائي[2]. ومِن هذا المعنى قولُه ﷺ: «علِّق سَوْطَك حيث يراه أهلُك»[3] وقد تقدَّم هذا في «النساء»[4].

ومن فوائدها التنبيهُ على الانتقال من هذه الدار؛ كما قيل لبعض الزُّهَّاد: ما لَكَ تمشي على عصاً، ولست بكبير ولا مريض؟ قال: إني أعلمُ أني مسافر، وأنها دارُ قُلْعة، وأنَّ العصا من آلة السفر؛ فأخذه بعضُ الشعراء فقال:

حملتُ العصا لا الضَّعفُ أوجبَ حَملَها ... عليَّ ولا أني تَحنَّيتُ مِن كِبَرْ
ولكنَّني ألزمتُ نفسيَ حَملَها ... لِأُعلِمَها أنَّ المقيمَ على سَفَر[5]

---

(١) في (م): في إحدى الروايات. والحديث أخرجه أحمد ومسلم، وقد سلف ٦/ ٢٨٨.

(٢) لم نقف عليه عند النسائي، ونسبه الهيثمي في المجمع ٤/ ٢١٦ للطبراني وقال: فيه سلمة بن شريح قال الذهبي: لا يعرف. وقد أخرجه أحمد (٢٢٠٧٥) من حديث معاذ ﷺ وإسناد ضعيف والطبراني في الأوسط (١٨٩٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٢٤ ونسبه لأبي نعيم في الحلية، ورمز لضعفه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٧٩٦٣)، والطبراني في الكبير (١٠٦٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وذكره السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٢٤، ورمز لضعفه.

(٤) ٦/ ٢٨٨.

(٥) عيون الأخبار ٢/ ٣٢٣، دون نسبة، ونسبهما الصفدي في الوافي ٥/ ١٧٤ لمحمد بن وشاح بن عبد الله أبي علي. والقُلْعة: المال العارية. الصحاح (قلع).

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ۝١٩ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ۝٢١ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ۝٢٢ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ۝٢٣﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ﴾: لمَّا أراد اللهُ تعالى أن يُدرِّبَه في تلقِّي النُّبوَّةِ وتكاليفها، أمره بإلقاء العصا ﴿فَأَلْقَىٰهَا﴾ موسى، فقلَب الله أوصافَها وأعراضها. وكانت عصاً ذاتَ شُعبتين، فصارت الشُّعبتان لها فماً، وصارت حيَّةً تسعى، أي: تنتقل، وتمشي وتلتقم الحجارة، فلمَّا رآها موسى عليه السلام رأى عِبْرةً، فـ ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [القصص: ٣١]، فقال الله له: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾، وذلك أنه أَوْجَسَ في نَفْسِهِ خِيفَةً، أي: لَحِقه ما يَلحق البشر.

ورويَ أنَّ موسى تناولها بكُمَّي جُبَّته، فنُهي عن ذلك، فأخذها بيده، فصارت عصاً كما كانت أوَّلَ مرة، وهي سيرتُها الأولى(١)، وإنما أظهر له هذه الآيةَ؛ لئلَّا يَفزعَ منها إذا ألقاها عند فرعون. ويقال: إن العصا بعد ذلك كانت تُماشيه وتُحادثه، ويُعلِّق عليها أحمالَه، وتُضيء له الشُّعبتان بالليل كالشَّمع، وإذا أراد الاستقاء انقلبت الشُّعبتان كالدَّلو، وإذا اشتهى ثمرةً ركَزها في الأرض، فأثمرت تلك الثمرة(٢).

وقيل: إنها كانت مِن آس الجَنة(٣). وقيل: أتاه جبريلُ بها. وقيل: مَلَكٌ. وقيل: قال له شعيب: خُذْ عصاً من ذلك البيت، فوقعَتْ بيده تلك العصا، وكان عصا آدمَ عليه السلامُ هبط بها من الجنة(٤). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ النحَّاس(٥): ويجوز «حَيَّةً»، يقال: خرجتُ

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤١ - ٤٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢١٥ بنحوه.

(٣) نسبه ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٧٩ لابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) عرائس المجالس ١٧٧ - ١٧٩ بنحوه.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٣٦.

فإذا زيدٌ جالسٌ وجالساً. والوقف: «حَيَّه» بالهاء. والسعي: المشي بسرعة وخِفَّة.

وعن ابن عباس: انقلبت ثعباناً ذَكَراً يبتلع الصَّخرَ والشَّجر، فلما رآه يبتلع كلَّ شيء خافه ونَفَر منه. وعن بعضهم: إنما خاف منه؛ لأنه عَرَفَ ما لقي آدمُ منها. وقيل: لمَّا قال له ربُّه: «لَا تَخَفْ» بلغ مِن ذهاب خوفِه وطمأنينةِ نفسه أنْ أدخل يده في فمها وأخذ بلَحْيَيها[1].

﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ سمعتُ عليَّ بن سليمان[2] يقول: التقدير: إلى سيرتها، مثل ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ قال: ويجوز أن يكونَ مصدراً؛ لأن معنى[3] سنعيدها: سنسيِّرها.

قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ يجوز في غير القرآن: ضُمَّ، بفتْح الميم وكسرها؛ لالتقاء الساكنين، والفتحُ أجودُ؛ لخِفَّته، والكسرُ على الأصل. ويجوز الضمُّ على الإتباع. ويَدٌ أصلها: يَدْيٌ على فَعْل[4]، يدلُّ على ذلك: أَيْدٍ. وتصغيرُها: يُدَيَّة.

والجَناح: العَضُد؛ قاله مجاهد، وقال: «إلى» بمعنى تحت[5]. قُطْرُب: «إِلَى جَنَاحِكَ»: إلى جنبك[6]، ومنه قولُ الراجز:

أَضُمُّهُ[7] للصدرِ والجَناحِ

(١) الكشاف ٢/ ٥٣٤. واللَّحْي: مَنْبِتُ اللحية، وهما لحيان. الصحاح (لحي).

(٢) القائل هو النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ٣/ ٣٧.

(٣) في النسخ الخطية: المعنى، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس.

(٤) في النسخ الخطية: ويد أصلها فعل يدي، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٧، والكلام منه.

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٣٩٥، وأخرجه عنه الطبري ١٦/ ٤٩.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): جيبك، والمثبت من (ظ).

(٧) في النسخ الخطية: أضمك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في مجاز القرآن ٢/ ١٨، وتفسير الطبري ١٦/ ٤٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٢، وزاد المسير ٥/ ٢٨٠.

وقيل: إلى جيبك، فعبَّر عن الجَيب[١] بالجناح؛ لأنه مائلٌ في مَحلِّ الجناح. وقيل: إلى عندك. وقال مقاتل: «إلى» بمعنى مع، أي: مع جناحك.

و﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ من غير بَرَصٍ؛ نوراً ساطعاً يُضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمرِ وأشدَّ ضوءاً؛ عن ابن عباس وغيره[٢]. فخرجتْ نوراً، مخالِفةً[٣] للونه. و«بَيْضَاءَ» نصب على الحال، ولا تنصرف؛ لأن فيها أَلِفَي التأنيث لا يُزايلانها، فكأنَّ لزومَها[٤] عِلَّةٌ ثابتة[٥]، فلم تنصرف في النكرة، وخالَفتا[٦] الهاء؛ لأن الهاءَ تُفارق الاسم. و«مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» «مِن» صِلةُ «بيضاء» كما تقول: ابيضَّت من غير سوء.

﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ سِوى العصا. فأخرج يدَه مِن مِدْرَعةٍ له مِصريَّةٍ[٧]، لها شعاعٌ مثلُ شعاع الشمسِ يُغشي[٨] البصر. و«آيةً» منصوبةٌ على البدل من «بيضاء»؛ قاله الأخفش[٩]. النحاس[١٠]: وهو قولٌ حسن. وقال الزجَّاج[١١]: المعنى: آتيناكَ آيةً أُخرى، أو نؤتيك؛ لأنه لمَّا قال: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾؛ دلَّ على أنه قد آتاه آيةً أخرى.

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): إلى جنبك، فعبّر عن الجنب..، والمثبت من (د).

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٥ .

(٣) في (ظ): مخالفاً.

(٤) في (م): لزومهما، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٧ ، والكلام منه.

(٥) في (ظ) و(م)، وإعراب القرآن: ثانية.

(٦) في إعراب القرآن للنحاس: وخالفتها.

(٧) في (د) و(ز): مضربة، ولم تجود في (ظ).

(٨) في (م): يعشي.

(٩) في معاني القرآن ٢/ ٦٢٩ .

(١٠) في إعراب القرآن ٣/ ٣٧ .

(١١) في معاني القرآن ٣/ ٣٥٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن.

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ يريد العظمى. وكان حقُّه أنْ يقول: الكبيرة، وإنما قال: «الكبرى»؛ لوِفاق رؤوسِ الآي. وقيل: فيه إضمار؛ معناه: لِنُريك من آياتنا الآيةَ الكبرى؛ دليلُه قولُ ابنِ عباس: يدُ موسى أكبرُ آياته[١].

قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾ كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ لمَّا آنسه بالعصا واليد، وأراه ما يدلُّ على أنه رسول، أمره بالذَّهاب إلى فِرعون، وأن يدعوَه. و«طغى» معناه: عصى وتكبَّر، وكفر وتجبَّر، وجاوز الحدّ.

﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى . وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى . وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى . يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى . وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى . هَٰرُونَ أَخِى﴾ طلب الإعانةَ لتبليغ الرسالة.

ويقال: إنَّ الله أعلمه بأنه رَبَطَ على قلب فرعونَ وأنه لا يؤمن، فقال موسى: يا ربِّ، فكيف تأمرني أنْ آتيَه وقد ربطتَ على قلبه؟ فأتاه مَلَكٌ من خُزَّان الريح فقال: يا موسى، انطلق إلى ما أمرك اللهُ به. فقال موسى عند ذلك: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾، أي: وسِّعه، ونوِّره بالإيمان والنبوَّة ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ أي: سهِّل عليَّ ما أمرتَني به من تبليغ الرسالةِ إلى فرعون[٢]. «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي» يعني العُجْمةَ التي كانت فيه مِن جمرة النارِ التي ألقاها[٣] في فِيهِ وهو طفل.

قال ابن عباس: كانت في لسانه رُتَّة[٤]. وذلك أنه كان في حِجر فرعونَ ذات يومٍ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢١٥ .

(٢) الوجيز للواحدي ٢/ ١٧ على هامش مراح لبيد.

(٣) في (د) و(م): أطفأها.

(٤) الكشاف ٢/ ٥٣٥ ، والرُّتَّة: العُجمة في الكلام. الصحاح (رتت).

وهو طفل، فلطَمه لَطْمةً، وأخذ بلحيته فنتفها، فقال فرعونُ لآسية: هذا عدوِّي، فهاتِ الذَّبَّاحين، فقالت آسية: على رِسْلك، فإنه صبيٌّ لا يُفرِّق بين الأشياء. ثم أتَتْ بطَسْتين، فجعلت في أحدهما جمراً، وفي الآخر جوهراً، فأخذ جبريلُ بيد موسى فوضعها على النار، حتى رفع جمرةً ووضعها في فيه على لسانه، فكانت تلك الرُّتَّة[١].

وروي أنَّ يده احترقت، وأنَّ فرعون اجتهد في علاجها فلم تبرأ. ولما دعاه قال: إلى أيِّ ربٍّ تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجَزتَ عنها. وعن بعضهم: إنما لم تبرأ يدُه؛ لئلَّا يُدخِلَها مع فرعون في قَصْعة واحدة، فتنعقدَ بينهما حُرمةُ المُؤاكلة.

ثم اختُلف هل زالت تلك الرُّتَّة، فقيل: زالت؛ بدليل قوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾. وقيل: لم تَزُلْ كلُّها، بدليل قولِه حكايةً عن فرعون: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾. ولأنه لم يقل: ٱحلُل كلَّ لساني، فدلَّ على أنه بقي في لسانه شيءٌ من الاستمساك. وقيل: زالت بالكُلِّية، بدليل قوله: ﴿أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾، وإنما قال فرعون: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾؛ لأنه عرفَ منه تلك العُقدةَ في التربية، وما ثبتَ عنده أنَّ الآفةَ زالتْ[٢].

قلت: وهذا فيه نظر؛ لأنه لو كان ذلك، لَمَا قال فرعون: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ حين كلَّمه موسى بلسانٍ ذَلقٍ فصيح. والله أعلم[٣].

وقيل: إن تلك العُقدةَ حدثتْ بلسانه عند مناجاة ربِّه، حتى لا يُكلِّمَ غيرَه إلَّا بإذنه[٤].

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/٥٣ - ٥٤ عن سعيد بن جبير وابن أبي نجيح ومجاهد والسدي.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٣٥ .

(٣) ذكر ابن كثير رحمه الله في تفسيره ٤/ ١٣٠ أن اتهام فرعون لموسى عليه السلام بأنه لا يكاد يُبين إنما هو افتراءٌ من فرعون، حمله على ذلك الكفر والعنادُ، وليس عدم الإفصاح من موسى بسبب لثغته بالجمرة.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٠١ .

﴿يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ أي: يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه. والفِقه في كلام العرب: الفَهم. قال أعرابيٌّ لعيسى بنِ عمر: شَهِدتُ بالفقه. تقول منه: فَقِهَ الرجل، بالكسر، وفلانٌ لا يَفْقَه ولا يَنْقَه[١]، وأفقهتُكَ الشيء، ثم خُصَّ به عِلمُ الشريعة، والعالم به فقيهٌ. وقد فَقُه ـ بالضم ـ فَقَاهة، وفَقَّهه اللهُ. وتَفقَّه: إذا تعاطى ذلك، وفاقهتُه: إذا باحثتَه في العلم؛ قاله الجوهريُّ[٢].

والوزير: المُؤازِر، كالأكيل: المُؤاكِل؛ لأنه يحمل عن السلطان وِزْرَه، أي: ثِقْله[٣].

وفي كتاب النَّسائي[٤] عن القاسم بنِ محمد: سمعتُ عمَّتي[٥] تقول: قال رسول الله ﷺ: «مَن وَلِيَ منكم عملاً فأراد اللهُ به خيراً، جعل له وزيراً صالحاً، إنْ نسي ذَكَّره، وإن ذَكَر أعانه». ومِن هذا المعنى قولُه عليه الصلاة والسلام: «ما بَعَثَ اللهُ مِن نبيٍّ ولا استخلف من خليفة إلَّا وله بِطانتان[٦]: بطانةٌ تأمره بالمعروف وتحضُّه عليه، وبطانةٌ تأمره بالشرِّ وتَحضُّه عليه، فالمعصومُ مَن عَصَمه الله» رواه البخاري[٧].

فسأل موسى اللهَ تعالى أن يجعل له وزيراً، إلا أنه لم يُرِد أن يكون مقصوراً على الوزارة حتى يكون[٨] شريكاً له في النبوَّة، ولولا ذلك لَجاز أنْ يستوزرَه من غير مسألة.

---

(١) أي: لا يفهم. الصحاح (نقه).

(٢) في الصحاح (فقه).

(٣) الصحاح (وزر).

(٤) المجتبى ٧/ ١٥٩ ، والكبرى (٧٧٧٩)، وهو عند أحمد (٢٤٤١٤)، وأبي داود (٢٩٣٢).

(٥) هي السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٦) في (م): إلا كانت له بطانتان.

(٧) برقم (٦٦١١) و(٧١٩٨)، وسلف ٥/ ٢٧٤ .

(٨) في النسخ: لا يكون، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٤٠١ ، والكلام منه.

وعَيَّن فقال: «هَارُونَ». وانتصب على البدل مِن قوله: «وَزِيراً». أو يكونُ منصوباً بـ«اجعل» على التقديم والتأخير، والتقدير: واجعل لي هارونَ أخي وزيراً[١].

وكان هارونُ أكبرَ من موسى بسَنَة، وقيل: بثلاث[٢].

﴿اَشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ أي: ظهري. والأَزْر: الظهر من موضع الحَقْوين، ومعناه: تقوى به نفسي[٣]. والأزر: القوَّة، وآزره: قوَّاه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ﴾ [الفتح: ٢٩]. وقال أبو طالب:

ألـيـس أبـونـا هـاشـمٌ شَـدَّ أَزْرَهُ وأوصى بنيه بالطِّعان وبالضَّرْبِ[٤]

وقيل: الأزر: العَوْن. أي: يكون عوناً يَستقيم به أمري. قال الشاعر:

شَـددتُ بـه أَزْرِي وأَيْـقـنْـتُ أنَّـهُ أخو الفقر مَن ضاقت عليه مذاهبُهْ[٥]

وكان هارونُ أكثرَ لحماً من موسى، وأتمَّ طولاً، وأبيضَ جِسماً، وأفصحَ لساناً[٦]. ومات قبل موسى بثلاثِ سنين[٧]. وكان في جبهة هارونَ شامَة، وعلى أرنبة أنفِ موسى شامة، وعلى طرف لسانِه شامة[٨]، ولم تكن على أحدٍ قبلَه، ولا تكونُ على أحد بعده، وقيل: إنها كانت سببَ العقدةِ التي في لسانه. والله أعلم.

﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾ أي: في النُّبوَّة وتبليغِ الرسالة[٩]. قال المفسِّرون: كان هارون

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٤٦٣ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٠١ ، وتفسير البغوي ٢/ ١١٣ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٠١ ، والحقو: الخَصْر. الصحاح (حقو).

(٤) السيرة النبوية ١/ ٣٥٣ ، والنكت والعيون ٣/ ٤٠١ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٠١ دون نسبة.

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٢١٦ ، وعرائس المجالس ص١٧٤ بنحوه.

(٧) أخرجه الحاكم ٢/ ٥٧٨ عن وهب بن منبّه.

(٨) النكت والعيون ٣/ ٤٠١ .

(٩) تفسير البغوي ٣/ ٢١٦ .

يومئذ بمصر، فأمر اللهُ موسى أن يأتيَ هو هارون[١]، وأوحى إلى هارون وهو بمصرَ أن يتلقَّى موسى، فتلقَّاه إلى مرحلة، وأخبره بما أُوحي إليه، فقال له موسى: إنَّ الله أمرني أن آتيَ فرعون، فسألتُ ربي أن يجعلَك معي رسولاً.

وقرأ العامة: ﴿أَخِى ٱشْدُدْ﴾ بوصل الألف، «وَأَشْرِكْهُ» بفتح الهمزة على الدعاء، أي: اشدد يا ربِّ أزري، وأشركه معي في أمري. وقرأ ابن عامر ويحيى بنُ الحارث وأبو حَيْوة والحسنُ وعبد الله بنُ أبي إسحاق: ﴿أَشْدُدْ﴾ بقطع الألف، ﴿وأُشْرِكه﴾ بضم الألف[٢]، أي: أنا أفعل ذلك، أشدد أنا به أَزْري «وَأُشرِكه» أنا يا ربِّ ﴿فِىٓ أَمْرِى﴾.

قال النحاس[٣]: جعلوا الفعلين في موضع جزمٍ جواباً لقوله: ﴿اجْعَلْ لِّى وَزِيرًا﴾، وهذه القراءةُ شاذَّةٌ بعيدة؛ لأن جواب مِثْلِ هذا إنما يتخرَّج بمعنى الشرطِ والمجازاة؛ فيكون المعنى: إن تجعل لي وزيراً من أهلي أَشْدُدْ به أزري، وأُشركْه في أمري. وأمرُه النبوةُ والرِّسالة، وليس هذا إليه ﷺ فيخبِرَ به، إنما سأل اللهَ عزَّ وجلَّ أنْ يُشركَه معه في النبوَّة.

وفَتَحَ الياءَ من ﴿أَخِى﴾ ابنُ كثير وأبو عمرو[٤].

﴿كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا﴾ قيل: معنى «نسبحك»: نصلِّي لك[٥]. ويحتمل أن يكونَ التسبيحُ باللسان. أي: ننزِّهك عمَّا لا يَليق بجلالك. و«كَثِيراً» نعتٌ لمصدر محذوف.

---

(١) في النسخ الخطية: هو وهارون، والمثبت من (م). والكلام بنحوه في عرائس المجالس ص١٨٣-١٨٤ .

(٢) قراءة ابن عامر في السبعة ص٤١٨ ، والتيسير ص١٥١ . وقراءة الحسن وابن أبي إسحاق في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٨ . ويحيى بن الحارث: هو الإمام الكبير أبو عمرو الغساني، الذِّماري، ثم الدمشقي، إمام جامع دمشق. قرأ على ابن عامر. السير ٦/ ١٨٩ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٣٨ .

(٤) السبعة ص٤١٨ ، والتيسير ص٦٧ - ٦٨ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٥ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٣٤٠ .

ويجوز أن يكونَ نعتاً لوقت[(١)]. والإدغامُ حسن، وكذا ﴿وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾[(٢)].

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ قال الخطَّابي: البصير: المبصر، والبصير: العالم بخفيَّات الأمور، فالمعنى؛ أي: عالماً بنا، ومُدرِكاً لنا في صِغَرنا فأحسنت إلينا، فأحسِنْ إلينا كذلك يا ربّ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ لمَّا سأله شرحَ الصدر وتيسيرَ الأمر إلى ما ذكر، أجاب سُؤلَه، وآتاه طَلِبَته ومرغوبه[(٣)]. والسؤل: الطَّلِبة، فُعْل بمعنى مفعول، كقولك: خُبز بمعنى مخبوز، وأُكْل بمعنى مأكول[(٤)].

وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ﴾ أي: قبل هذه، وهي[(٥)] حفظُه سبحانه له مِن شرِّ الأعداء في الابتداء، وذلك حين الذَّبح. والله أعلم. والمنُّ: الإحسان والإفضال. وقولُه: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ قيل: «أوحينا»: ألهمنا[(٦)]. وقيل:

---

(١) يعني لوقت محذوف، أي: وقتاً كثيراً. ينظر الدر المصون ٨/ ٣٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩ .

(٣) تفسير الطبري ١٦/ ٥٦ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٣ بنحوه.

(٤) الكشاف ٢/ ٥٣٦ .

(٥) في النسخ الخطية: وهو، والمثبت من (م).

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٧ .

أَوحى إليها في النوم[١]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أَوحى إليها كما أوحى إلى النبيِّين.

﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ﴾ قال مقاتل: مؤمن آلِ فرعونَ هو الذي صنع التابوت ونَجَره، وكان اسمُه حِزْقيل[٢]. وكان التابوت من جُمَّيز[٣]. ﴿فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ أي: اطرحيه في البحر: نهر النيل.

﴿فَلۡيُلۡقِهِ﴾ قال الفرَّاء[٤]: ﴿فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ أمرٌ، وفيه معنى المُجازاة، أي: اقذفيه، يُلقِه اليمُّ. وكذا قولُه: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ [العنكبوت: ١٢].

﴿يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥ﴾ يعني فرعون، فاتخذت تابوتاً، وجعلت فيه نِطعاً[٥]، ووضعت فيه موسى، وقَيَّرت[٦] رأسَه وخِصَاصه ـ يعني: شقوقَه ـ ثم ألقته في النيل، وكان يَشْرَع منه نهرٌ كبير في دار فرعون، فساقه اللهُ في ذلك النهرِ إلى دار فرعون.

ورويَ أنها جعلت في التابوت قطناً محلوجاً، فوضعته فيه وقَيَّرته وجَصَّصته، ثم ألقته في اليمّ؛ وكان يَشْرَع منه إلى بستان فرعونَ نهرٌ كبير، فبينا هو جالسٌ على رأس بِركةٍ مع آسية إذا بالتابوت، فأمر به فأُخرج، ففتح، فإذا صبيٌّ أصبح الناس، فأحبَّه عدوُّ اللهِ حبًّا شديداً لا يتمالكُ أن يصبرَ عنه[٧]. وظاهرُ القرآن يدلُّ على أنَّ البحر ألقاه بساحله، وهو شاطئه، فرأى فرعونُ التابوتَ بالساحل، فأمر بأخذه. ويحتمل أن يكونَ إلقاءُ اليمِّ بموضعٍ من الساحل، فيه فُوَّهةُ نهرِ فرعون، ثم أدَّاه النهرُ إلى حيثُ[٨]

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٣.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٢.

(٣) ضرب من الشجر يشبه التين. اللسان (جمز).

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٩.

(٥) النطع: بساط من الأدم. القاموس (نطع).

(٦) أي: طلته بالقار. وهو شيء أسود يُطلى به السفن والإبل، أو هو الزفت. القاموس (قير).

(٧) تفسير البغوي ٣/ ٢١٧، وزاد المسير ٥/ ٢٨٤ بنحوه.

(٨) في (د) وف): جنب، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الكشاف ٢/ ٥٣٦، والكلام منه.

البِركة. والله أعلم.

وقيل: وجدَتْه ابنةُ فرعونَ وكان بها بَرَص، فلما فتحت التابوتَ شُفيت.

ورويَ أنهم حين التقطوا التابوت، عالجوا فتحَه فلم يقدِروا عليه، وعالجوا كسرَه فأعياهم، فدنت آسِيةُ فرأت في جوف التابوتِ نوراً، فعالجته ففتحته، فإذا صبيٌّ نورُه بين عينيه، وهو يَمَصُّ إبهامَه لبناً، فأحبُّوه. وكانت لفرعون بنتٌ برصاء، وقال له الأطبَّاء: لا تبرأُ إلَّا من قِبَل البحر، يوجد فيه شِبهُ إنسانٍ دواؤها رِيقُه، فلطَّخت البرصاءُ بَرَصَها بريقه فبرئت. وقيل: لمَّا نظرت إلى وجهه برئت[1]. والله أعلم.

وقيل: وجَدَتْه جَوارٍ لامرأة فرعون، فلما نظر إليه فرعون، فرأى صبيًّا مِن أصبح الناس وجهاً، فأحبَّه فرعون، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾. قال ابن عباس: أحبَّه اللهُ وحَبَّبه إلى خلقه. وقال عطية[2]: جعل عليه مسحةً مِن جمالٍ لا يكاد يصبر عنه مَن رآه. وقال قَتَادة: كانت في عيني موسى مَلَاحةٌ؛ ما رآه أحدٌ إلا أحبَّه وعَشِقَه[3]. وقال عِكْرمة: المعنى: جعلت فيك حُسناً ومَلاحة، فلا يراك أحدٌ إلا أحبَّك[4].

وقال الطبَري: المعنى: وألقيتُ عليك رحمتي. وقال ابن زيد: جعلتُ مَن رآك أحبَّك، حتى أحبَّك فرعونُ، فسلِمتَ من شرِّه، وأحبَّتك آسيةُ بنتُ مُزَاحم فتبنَّتك[5].

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال ابن عباس: يريد: إنَّ ذلك بعيني حيث جُعلتَ في التابوت، وحيث أُلقي التابوتُ في البحر، وحيث التقطكَ جواري امرأةِ فرعون؛ فأردنَ أنْ يفتَحن التابوتَ لينظرن ما فيه، فقالت منهنَّ واحدة: لا تَفتحْنه حتى تأتينَ به

---

(١) الكلام بنحوه في عرائس المجالس ص١٧٢ .

(٢) في (م): ابن عطية.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢١٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢٨٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ٥٨ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٠٢ .

سيِّدَتكنَّ، فهو أحظى لَكُنَّ عندها، وأجدرُ بألّا تتَّهمَكُنَّ بأنكنَّ وجدتنَّ فيه شيئاً فأخذتنَّه لأنفسكنّ. وكانت امرأةُ فرعونَ لا تشرب من الماء إلّا ما استقينه أولئك الجواري. فذهبنَ بالتابوت إليها مُغلَقاً، فلما فتحته رأتْ صبيًّا لم يُرَ مثلُه قطّ، وأُلقِيَ عليها محبَّته، فأخذته، فدخلت به على فرعون، فقالت له: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾ قال لها فرعون: أمَّا لكِ فنعَم، وأما لي فلا. فبلغَنا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لو أنَّ فرعون قال: نَعَم، هو قُرَّةُ عينٍ لي ولك، لآمن وصدَّق»؛ فقالت: هَبْه لي ولا تقتلْه؛ فوهبه لها[١].

وقيل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ أي: تُربَّى وتُغذَّى على مرأى مني؛ قاله قتادة[٢].

قال النحَّاس: وذلك معروفٌ في اللغة، يقال: صنعت الفرسَ وصنَّعته[٣]: إذا أحسنتَ القيامَ عليه. والمعنى: «ولِتصنع على عينِي» فعلتُ ذلك. وقيل: اللام متعلِّقةٌ بما بعدها مِن قوله: ﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ﴾ على التقديم والتأخير، فـ «إذ» ظرفُ «لِتُصنع». وقيل: الواو في «ولِتصنع» زائدة.

وقرأ ابنُ القَعْقَاع: «وَلْتُصْنعْ» بإسكان اللام على الأمر[٤]، وظاهرُه للمخاطَب، والمأمورُ غائب.

وقرأ أبو نُهَيك: «ولِتَصْنَعَ» بفتح التاء[٥]. والمعنى: ولِتكونَ حركتُك وتصرُّفك بمشيئتي وعلى عينٍ مني. ذكره المهدوي[٦].

﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ﴾ العامل في «إِذ تَمشِي»: «أَلْقَيْتُ» أو: «تُصْنَعَ»، ويجوز أن يكون بدلاً من «إِذْ أَوْحَيْنَا». وأختُه اسمُها مريم[٧].

---

(١) أخرجه بنحوه مطولاً النسائي في الكبرى (١١٢٦٣)، والطبري ١٦/ ٦٤ - ٦٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٥٩ .

(٣) في (ظ): واصطنعته، وفي (م): وأصنعته، والمثبت من باقي النسخ.

(٤) النشر ٢/ ٣٢٠ . وابن القعقاع: هو أبو جعفر من العشرة.

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ٦٠ .

(٦) نسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤ ، لثعلب.

(٧) الكشاف ٢/ ٥٣٧ .

﴿فَنَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ وذلك أنها خرجت متعرفة خبره، وكان موسى لما وهبه فرعون لامرأته طلبت له المراضع، وكان لا يأخذ من أحدٍ، حتى أقبلت أختُه، فأخذته ووضعته في حِجْرها وناولته ثديَها، فمصَّه وفَرِحَ به. فقالوا لها: تُقيمين عندنا، فقالت: إنه لا لبنَ لي، ولكن أدلُّكم على مَن يَكْفُله وهم له ناصحون. قالوا: ومن هي؟ قالت: أمي: فقالوا: لها لبنٌ؟ قالت: لبنُ أخي هارون[1]. وكان هارون أكبرَ من موسى بسنة. وقيل: بثلاث. وقيل: بأربع، وذلك أنَّ فرعون رَحِمَ بني إسرائيل فرفع عنهم القتلَ أربعَ سنين، فَوُلِدَ هارونُ فيها؛ قاله ابنُ عباس. فجاءت الأمُّ فقبل ثديَها. فذلك قوله تعالى: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾. وفي مصحف أُبيّ: «فرددناك».

﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ وروى عبد الحميد عن ابن عامر: «كَيْ تَقِرَّ عَيْنُهَا» بكسر القاف[2].

قال الجوهري: وقرِرتُ به عيناً، وقرَرْتُ به قُرَّةً وقُروراً فيهما، ورجلٌ قريرُ العين، وقد قرَّت عينُه تَقِرُّ وتَقَرّ: نقيض سَخُنتْ. وأقرَّ اللهُ عينه، أي: أعطاه حتى تَقَرَّ، فلا تطمحُ إلى مَن هو فوقَه، ويقال: حتى تَبْرُدَ ولا تسخُن. فللسُّرور دمعةٌ باردة، وللحزن دمعةٌ حارَّة. وقد تقدَّم هذا المعنى في «مريم»[3]. «وَلَا تَحْزَنَ» أي: على فقدك.

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ قال ابن عباس: قتل قِبْطيًّا كافراً. قال كعب: وكان إذ ذاك ابنَ اثنتي عشرةَ سنة[4]. في «صحيح» مسلم[5]: وكان قتله خطأ؛ على ما يأتي.

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٦، وزاد المسير ٥/ ٢٨٥.

(٢) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥ هذه القراءة دون نسبة، وقراءة ابن عامر المشهورة عنه كقراءة الجماعة وعبد الحميد هو ابن بكار، أبو عبد الله الكلاعي الدمشقي، نزيل بيروت. قرأ القرآن بحرف ابن عامر على أيوب بن تميم الداري. غاية النهاية لابن الجزري ١/ ٣٦٠، وتهذيب الكمال ١٦/ ٤٠٨-٤٠٩.

(٣) ١٣/ ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢١٧ - ٢١٨.

(٥) برقم (٢٩٠٥): (٥٠) من قول سالم بن عبد الله بن عمر ﷺ.

﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ أي: آمنَّاك من الخوف والقتل والحبس.

﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ أي: اختبرناك اختباراً حتى صلَحتَ للرِّسالة. وقال قتادة: بلوناك بلاءً. مجاهد: أخلصناك إخلاصاً[١]. وقال ابن عباس: اختبرناك بأشياء قبل الرسالة، أوَّلُها: حملته أُمُّه في السَّنة التي كان فرعون يَذبح فيها الأطفال، ثم إلقاؤه في اليمّ، ثم مَنْعُه من الرَّضاع إلَّا مِن ثدي أمِّه، ثم جرُّه بلحية فرعون، ثم تناولُه الجمرةَ بدل الدُّرَّة، فدرأ ذلك عنه قَتْلَ فرعون، ثم قَتْلُه القِبطيَّ وخروجُه خائفاً يترقَّب، ثم رعايته[٢] الغنمَ ليتدرَّبَ بها على رعاية الخلق. فيقال: إنه نَدَّ له من الغنم جَدْيٌ فاتَّبعه أكثرَ النهار، وأتعبه، ثم أخذه فقبَّله وضمَّه إلى صدره، وقال له: أتعبتني وأتعبتَ نفسَك؛ ولم يغضَبْ عليه. قال وَهْب بنُ منبِّه: ولهذا اتَّخذه الله كليماً. وقد مضى في «النساء»[٣].

قوله تعالى: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ يريد: عشرَ سنينَ أتمَّ الأجلين. وقال وَهْب: لبث عند شعيب ثماني وعشرين سنة، منها عشرٌ مهرُ امرأتِه صفورا ابنةِ شعيب، وثماني عشرةَ أقامها عنده حتى وُلِد له عنده[٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ قال ابن عباس وقتادة وعبد الرحمن بنُ كيسان: يريد: موافقاً للنبوَّة والرسالة؛ لأن الأنبياء لا يُبعثون إلَّا أبناءَ أربعين سَنة[٥]. وقال مجاهدٌ ومقاتل: «على قَدَرٍ»: على وعد. وقال محمد بنُ كعب: ثم جئتَ على القَدَر الذي قدَّرتُ لك أنك تجيء فيه[٦]. والمعنى واحد، أي: جئتَ في الوقت الذي

---

(١) أخرجهما الطبري ١٦/ ٧٠ - ٧١ .

(٢) في النسخ الخطية: رعاية، والمثبت من (م). والخبر بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٤٠٣ .

(٣) ٧/ ٢٢٥ .

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢١٨ .

(٥) ذكره البغوي ٣/ ٢١٨ عن عبد الرحمن بن كيسان، وأخرجه الطبري ١٦/ ٧٢ عن قتادة مختصراً.

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٨ .

أردنا إرسالَك فيه. وقال الشاعر[١]:

نالَ الخلافةَ أو كانت له قَدَراً كما أتَى ربَّه موسى على قَدَرِ

قوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ قال ابن عباس: أي: اصطفيتك لوحيي ورسالتي[٢]. وقيل: «اصْطَنَعْتُكَ»: خلقتك، مأخوذٌ من الصَّنعة[٣]. وقيل: قوَّيتُك وعلَّمتُك لتبلِّغَ عبادي أمري ونهيي.

﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ قال ابن عباس: يريد التِّسعَ الآياتِ التي أُنزلت عليه[٤]. ﴿وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ قال ابن عباس: تضعفا، أي: في أمر الرسالة؛ وقاله قتادة[٥]. وقيل: تفترا. قال الشاعر:

فما وَنَى محمدٌ مُذَ انْ غَفَرْ له الإلهُ ما مضى وما غَبَرْ[٦]

والْوَنَى: الضَّعفُ والفتور، والكَلَال والإعياء. وقال امرؤ القيس:

مِسَحٌّ إذا ما السَّابحاتُ على الوَنَى أثرنَ غُباراً بالكَدِيد المُركَّلِ[٧]

ويقال: وَنَيْتُ في الأمر أني وَنًى ووَنْياً، أي: ضَعُفت، فأنا وانٍ، وناقةٌ وانِية، وأَوْنيتُها أنا: أضعفتها وأتعبتها. وفلانٌ لا يَني كذا، أي: لا يزال[٨]. و به فَسَّر أبانٌ معنى الآيةِ، واستشهد بقول طَرَفة:

---

(١) هو جرير، والبيت في ديوانه ١/ ٤١٦ ، وقد سلف ١/ ٣٢٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧ .

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٠٤ .

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٧٣ - ٧٤ عنهما بنحوه.

(٦) النكت والعيون ٣/ ٤٠٤ ، والرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٦٧ ، وسلف ٩/ ٢٧٩ .

(٧) ديوان امرئ القيس ص٢٠ . قال شارحه: قوله: مسحّ، أي: يسحّ العَدْوَ سحًّا مثل سح المطر، وهو انصبابه. والسابحات: التي تبسط يديها إذا عَدَت فكأنها تسبح. والكديد: ما غلظ من الأرض. والمُركَّل: الذي ركلته الخيل بحوافرها، فأثارت الغبار لصلابتها وشدة وقعها.

(٨) الصحاح (وني).

كـأنَّ الـقُـدورَ الـرَّاسـيـاتِ أمـامـهـم قِـبَـابٌ بَـنَـوهـا لا تَـنـي أبـداً تَـغْـلـي[١]

وعن ابن عباس أيضاً: لا تُبطئا[٢]. وفي قراءة ابنِ مسعود: «وَلَا تَهِنا فِي ذِكرِي»[٣] وتحميدي وتمجيدي وتبليغ رسالتي.

قوله تعالى: ﴿اذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿اذْهَبَآ﴾ قال في أول الآية: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ وقال هنا: «اذهبا»، فقيل: أمر اللهُ تعالى موسى وهارونَ في هذه الآيةِ بالنُّفوذ إلى دعوة فرعون، وخاطب أوَّلاً موسى وحدَه تشريفاً له[٤]، ثم كرَّر للتأكيد[٥]. وقيل: بيَّن بهذا أنه لا يكفي ذهابُ أحدِهما. وقيل: الأول: أمرٌ بالذهاب إلى كل الناس، والثاني: بالذهاب إلى فرعون[٦].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ دليلٌ على جواز الأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر، وأنَّ ذلك يكون باللِّين من القول لمن معه القُوَّة وضُمنت له العِصمة، ألَا تراه قال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾، وقال: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[٧] [الآية:٤٦]. فكيف بنا، فنحن أَوْلى بذلك. وحينئذٍ يحصل الآمرُ والناهي على مرغوبه، ويظفَر بمطلوبه، وهذا واضحٌ.

---

(١) لم نقف عليه في ديوان طرفة والكلام بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٤٠٤ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٤/ ٣٠١ .

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧ ، وزاد المسير ٥/ ٢٨٧ .

(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٨ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٨ .

الثالثة: واختلف الناس في معنى قوله: «لَيِّناً»؛ فقالت فِرقةٌ منهم الكلبيُّ وعكرمة: معناه: كَنِّياه. وقاله ابنُ عباس ومجاهد والسُّدِّي. ثم قيل: وكُنْيته أبو العباس. وقيل: أبو الوليد. وقيل: أبو مُرَّة[(١)]؛ فعلى هذا القولِ تكنيةُ الكافر جائزةٌ إذا كان وجيهاً[(٢)] ذا شرف، وطُمِع بإسلامه. وقد يجوز ذلك وإن لم يُطمَع بإسلامه؛ لأن الطمعَ ليس بحقيقة تُوجب عملاً.و قد قال ﷺ: «إذا أتاكم كريمُ قومٍ فأكرموه»[(٣)] ولم يقل: وإنْ طَمِعتم بإسلامه[(٤)]، ومن الإكرام دعاؤه بالكُنية[(٥)].وقد قال ﷺ لصفوان بنِ أمية: «اِنْزِلْ أبا وهب»[(٦)] فكنَّاه. وقال لسعد: «ألم تسمع ما يقولُ أبو حُبَاب؟» يعني عبدَ الله بنَ أُبيّ[(٧)].

ورُوي في الإسرائيليَّات أنَّ موسى عليه السلام قام على باب فرعونَ سَنَةً، لا يَجِدُ رسولاً يُبلِّغ كلاماً حتى خرج، فجرى له ما قصَّ اللهُ علينا من ذلك، وكان ذلك تسليةً لمن جاء بعده من المؤمنين في سيرتهم مع الظالمين، وربُّك أعلمُ بالمهتدين[(٨)].

وقيل: قال له موسى: تؤمنُ بما جئتُ به، وتعبد ربَّ العالمين، على أنَّ لك شباباً لا يَهْرَم إلى الموت، ومُلكاً لا يُنزع منك إلى الموت، ويُنسأ في أجلك أربع مئة سنة،

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/٢٠٧، وزاد المسير ٥/ ٢٨٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٩ .

(٢) في (خ) و(ف): وجهاً.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٧١٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال البوصيري: في إسناده سعيد بن مسلمة، وهو ضعيف.

(٤) في (م): في إسلامه.

(٥) التمهيد ١٢/ ٣٥ .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٤٣ - ٥٤٤ عن الزهري مرسلاً. قال ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ١٩ : هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور، معلوم عند أهل السير... وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله.

(٧) قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٦٢٠٧)، ومسلم (١٧٩٨)، وسلف ٢/ ٣١٥ ، وسعد: هو ابن عبادة ﷺ.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٨ .

فإذا مِتَّ دخلتَ الجنة. فهذا القولُ اللَّيِّن.

وقال ابن مسعود: القولُ اللَّيِّن قولُه تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾[١] [النازعات: ١٨-١٩].

وقد قيل: إنَّ القول اللَّيِّنَ قولُ موسى: يا فرعونُ، إنَّا رسولا ربِّك ربِّ العالمين. فسمَّاه بهذا الاسمِ؛ لأنه كان أحبَّ إليه ممَّا سواه[٢] مما قيل له، كما يسمَّى عندنا الملكُ ونحوُه.

قلت: القول اللَّيِّن هو القولُ الذي لا خُشونةَ فيه، يقال: لان الشيءُ يَلِين لِيناً، وشيءٌ لَيِّن، ولَيْن مخفَّفٌ منه، والجمع: أَلْيِناء[٣]. فإذا كان موسى أُمر بأن يقولَ لفرعون قولاً ليناً، فمَن دونَه أحرى بأنْ يقتديَ بذلك في خطابه، وأَمْرِه بالمعروف في كلامه. وقد قال تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]. على ما تقدَّم في «البقرة» بيانه[٤]، والحمدُ لله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ معناه: على رجائكما وطَمَعِكما. فالتوقُّع فيها إنما هو راجعٌ إلى جهة البشر[٥]؛ قاله كُبَراء النحويِّين؛ سيبويه وغيرُه[٦]. وقد تقدَّم في أوَّل «البقرة»[٧].

قال الزجَّاج[٨]: «لعل» لفظةُ طمعٍ وتَرَجٍّ، فخاطبهم بما يعقلون. وقيل: «لعل»

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٩. وينظر تفسير الرازي ٢٢/ ٥٨.

(٢) قوله: مما سواه، من (م).

(٣) الصحاح (لين).

(٤) ٢/ ٢٣٣.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٧.

(٧) ١/ ٣٤٢.

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٣٥٧.

هاهنا بمعنى الاستفهام، والمعنى: فانظُر هل يتذكَّر[١]. وقيل: هي بمعنى كي[٢]. وقيل: هو إخبارٌ من الله تعالى عن قول هارونَ لموسى: لعله يتذكَّر أو يخشى؛ قاله الحسن.

وقيل: إنَّ لعل وعسى في جميع القرآنِ لِما قد وقع. وقد تذكَّر فرعونُ حين أدركه الغرقُ وخشي فقال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]. ولكن لم يَنفعْه ذلك؛ قاله أبو بكر الورَّاق[٣] وغيرُه.

وقال يحيى بنُ معاذ في هذه الآية: هذا رِفقُك بمن يقول: أنا الإله، فكيف رفقُك بمن يقول: أنت الإله[٤]؟!.

وقد قيل: إنَّ فرعون رَكَنَ إلى قول موسى لمَّا دعاه، وشاور امرأتَه فآمنتْ، وأشارت عليه بالإيمان، فشاور هامانَ فقال: لا تفعل، بعد أن كنتَ مالكاً تصيرُ مملوكاً، وبعد أن كنتَ ربًّا تصير مربوباً[٥]. وقال له: أنا أردُّك شابًّا، فخَضَبَ لحيتَه بالسَّواد، فهو أوَّلُ مَن خضب[٦].

قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ۝٤٥﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ﴾ قال الضحَّاك: «يَفْرُطَ»: يَعْجَل. قال: و«يَطْغَى»: يعتدي. النحَّاس[٧]: التقدير: نخاف أن يفرطَ علينا

(١) ردَّ السمين في الدر ٨/ ٤٣ : كونها استفهامية وقال: يستحيل الاستفهام في حق الله تعالى كما يستحيل الترجّي.

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٨ ، وزاد المسير ٥/ ٢٨٨ .

(٣) ذكره عنه البغوي ٣/ ٢١٩ .

(٤) أخرجه الواحدي في الوسيط ٣/ ٢٠٨ .

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٩ .

(٦) أورده السيوطي في الجامع الصغير (فيض القدير ٣/ ٩٣) وعزاه للديلمي في الفردوس، عن أنس ﷺ، ورمز لضعفه.

(٧) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩ - ٤٠ .

منه أمر، أي: يبدر[١]. قال الفرَّاء[٢]: فَرَط منه أمرٌ[٣]؛ قال: وأفرط: أسرف. قال: وفَرَّط: ترك.

وقراءة الجمهور: «يَفْرُطَ» بفتح الياءِ وضمِّ الراء، ومعناه: يَعْجَل ويُبادِر بعقوبتنا. يقال: فَرَط منِّي أمرٌ، أي: بدر، ومنه: الفارِطُ في الماء: الذي يتقدَّم القومَ إلى الماء[٤]. أي: يُعذِّبنا عذابَ الفارطِ في الذنب، وهو المتقدِّم فيه؛ قاله المبرّد[٥].

وقرأت فرقةٌ منهم ابنُ محيصِن: «يَفْرَطَ» بفتح الياء والراء؛ قال المهدوي: ولعلَّها لغة. وعنه أيضاً: بضم الياءِ وفتحِ الراء[٦]، ومعناها: أن يَحْمِلَه حاملٌ على التسرُّع إلينا. وقرأت طائفة: «يُفْرِط» بضم الياءِ وكسر الراء؛ وبها قرأ ابنُ عباس ومجاهدٌ وعكرمة وابن محيصن أيضاً. ومعناه: يشتط[٧] في أذيَّتنا[٨]، قال الراجز:

قد أفرطَ العِلْجُ علينا وعَجِلْ[٩]

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال العلماء: لمَّا لَحِقَهما ما يَلحقُ البشرَ من الخوف على أنفسهما،

---

(١) قوله: أي: يبدر، ليس في (م).

(٢) معاني القرآن ٢/ ١٨٠ .

(٣) بعدها في (م): أي: بدر. والمثبت موافق لإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠ ، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦ .

(٥) ذكره عنه الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٠٥ .

(٦) المحتسب ٢/ ٥٢ .

(٧) في (د) و(م): يشطط.

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦ . ولم ينسب القراءة لأحد.

(٩) النكت والعيون ٣/ ٤٠٥ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٠ ، وتفسير الطبري ١٦/ ٧٦ ، وعندهما: فرطه بدل: أفرط.

عرَّفهما اللهُ سبحانه أنَّ فرعونَ لا يَصِلُ إليهما، ولا قومه. وهذه الآيةُ تردُّ على مَن قال: إنه لا يخاف؛ والخوفُ من الأعداء سُنَّةُ الله في أنبيائه وأوليائه مع معرفتهم به وثقتِهم. ولقد أحسن البصريُّ رحمه الله حين قال للمخبِر عن عامر بنِ عبد الله[١] ـ أنه نزل مع أصحابه في طريق الشامِ على ماء، فحال الأسدُ بينهم وبين الماء، فجاء عامرٌ إلى الماء فأخذ منه حاجته، فقيل له: قد خاطرتَ بنفسك، فقال: لَأن تختلفَ الأسنَّةُ في جَوْفي أحبُّ إليَّ مِن أنْ يعلمَ اللهُ أني أخاف شيئاً سواه ـ: قد خاف مَن كان خيراً من عامر؛ موسى ﷺ حين قيل له: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ . فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٢٠-٢١]، وقال: ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ١٨]، وقال حين ألقى السحرةُ حبالَهم وعصيَّهم: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٧-٦٨].

قلت: ومنه حَفْرُ النبيِّ ﷺ الخندقَ حولَ المدينةِ تحصيناً للمسلمين وأموالِهم، مع كونه من التوكُّل والثقةِ بربه بمحلٍّ لم يبلُغْه أحد، ثم كان مِن أصحابه ما لا يجهله أحدٌ مِن تحوُّلهم عن منازلهم، مرَّة إلى الحبشة، ومرةً إلى المدينة؛ تخوُّفاً على أنفسهم من مشركي مكة، وهرباً بدينهم أنْ يَفْتنوهم عنه بتعذيبهم. وقد قالت أسماء بنتُ عُمَيس لِعمرَ لمَّا قال لها: سبقناكم بالهجرة[٢]؛ فنحن أحقُّ برسول الله ﷺ منكم: كذبتَ يا عمر؛ كلَّا واللهِ، كنتم مع رسول الله ﷺ، يُطعِم جائعَكم، ويَعِظُ جاهلَكم، وكنا في دارِ ـ أو أرض ـ البُعداءِ البُغَضاءِ في الحبشة؛ وذلك في الله وفي رسوله؛ وايمُ اللهِ، لا أَطْعَمُ طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكرَ ما قلتَ لرسول الله ﷺ، ونحن كنَّا نُؤذَى ونُخاف. الحديث بطوله خرَّجه مسلم[٣].

---

(١) وهو عامر بن عبد قيس، أبو عبد الله، ويقال: أبو عمرو التميمي العنبري البصري، الزاهد. كان ثقة من عبَّاد التابعين. قيل: توفي في زمن معاوية ﷺ. السير ٤/ ١٥ . وقصته مذكورة بمعناها في تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٨٣٤).

(٢) في النسخ الخطية: للهجرة.

(٣) برقم (٢٥٠٣) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

قال العلماء: فالمخبِرُ عن نفسه بخلاف ما طَبَعَ اللهُ نفوسَ بني آدم كاذب؛ وقد طَبَعهم على الهرب ممَّا يضرُّها ويؤلمها ويُتْلفها. قالوا: ولا ضارَّ أضرُّ مِن سَبُع عادٍ في فلاة من الأرض على مَن لا آلةَ معه يدفعه بها عن نفسه، من سيف أو رمحٍ أو نَبْل أو قوس، وما أشبهَ ذلك.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ يريد: بالنصر والمعونةِ والقدرةِ على فرعون. وهذا كما تقول: الأمير مع فلان، إذا أردتَ أنه يَحميه. وقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ عبارةٌ عن الإدراك الذي لا تَخفى معه خافية، تبارك اللهُ ربُّ العالمين[١].

قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ في الكلام حذفٌ، والمعنى: فأتياه، فقالا له ذلك. ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: خَلِّ عنهم. ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ أي: بالسُّخْرة والتعب في العمل، وكانت بنو إسرائيل عند فرعون في عذابٍ شديد، يُذبِّح أبناءهم، ويستخدم[٢] نساءهم، ويُكلِّفهم من العمل في الطِّين واللَّبِن وبناء المدائن ما لا يُطيقونه[٣]. ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ قال ابن عباس: يريد العصا واليد[٤].

وقيل: إن فرعون قال له: وما هي؟ فأدخل يدَه في جيبِ قميصه، ثم أخرجها بيضاءَ لها شعاعٌ مثل شعاع الشمس، غلب نورُها على نور الشمس، فعَجِب منها. ولم يُرِهِ العصا إلا يومَ الزِّينة[٥].

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٦، وصفة السمع من الصفات الثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة والإجماع، فيجب إثباتها من غير تأويل ولا تحريف، وهو سمع حقيقي يليق بجلاله عز وجل.
(٢) في (د) و(م): يستحيي.
(٣) زاد المسير ٥/ ٢٩١، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٩ بنحوه.
(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٩٠ دون ذكر اليد.
(٥) تفسير البغوي ٣/ ٢١٩ بنحوه.

﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ قال الزجاج[١]: أي: من اتَّبعَ الهدى سَلِمَ من سَخَطِ اللهِ عزَّ وجلَّ وعذابه. قال: وليس بتحيةٍ، قال: والدليلُ على ذلك أنه ليس بابتداء لِقاءٍ ولا خِطاب. الفراء[٢]: السلامُ على مَن اتَّبع الهُدى ولمن اتَّبع الهُدى سواءٌ.

﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني الهلاك والدَّمار في الدنيا، والخُلود في جهنم في الآخرة ﴿عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ أنبياءَ الله ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾: أعرَضَ عن الإيمان. وقال ابن عباس: هذه أرْجى آيةٍ للموحِّدين؛ لأنهم لم يُكذِّبوا ولم يتولَّوا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ ذكر فرعون موسى دون هارون لرؤوس الآي. وقيل: خصَّصه بالذِّكر؛ لأنه صاحبُ الرسالة والكلامِ والآية[٣]. وقيل: إنهما جميعاً بلَّغا الرسالةَ وإنْ كان ساكتاً؛ لأنه في وقت الكلام إنما يتكلَّم واحدٌ، فإذا انقطع وازَره الآخرُ وأيَّده. فصار لنا في هذا البناء فائدةُ علم: أنَّ الاثنين إذا قُلِّدا أمراً فقام به أحدُهما، والآخرُ شخْصُه هناك موجودٌ مُستغنًى عنه في وقتٍ دون وقت أنهما أدَّيا الأمرَ الذي قُلِّدا، وقاما به واستوجبا[٤] الثوابَ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾، وقال: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ وقال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ﴾، فأمَرهما جميعاً بالذهاب وبالقول، ثم أعلَمَنا في وقت الخطاب بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ أنه كان حاضراً مع موسى.

﴿قَالَ﴾ موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ أي: إنه يُعرَف بصفاته، وليس له اسم علم حتى يقال: فلان، بل هو خالقُ العالَم، وهو الذي خصَّ كلَّ مخلوقٍ بهيئة وصورة. ولو كان الخِطاب معهما لقالا: قالا ربنا.

---

(١) في معاني القرآن ٣/٣٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٠.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٨٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/٤٦ بنحوه.

(٤) في (خ) و(ف): واستوفيا.

و«خَلْقَهُ» أول مفعولَي «أعطى»، أي: أعطى خَليقتَه كلَّ شيء يحتاجون إليه ويَرتفقون به، أو ثانيهما، أي: أعطى كلَّ شيءٍ صورته وشَكْلَه الذي يُطابق المنفعةَ المَنُوطةَ به[1]؛ على قول الضحاك على ما يأتي. ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ قال ابن عباس وسعيدُ بن جُبير والسديُّ: أعطى كلَّ شيء زوجَه من جنسه، ثم هداه إلى مَنْكَحِه ومَطْعمِه ومَشْربِه ومَسْكنِه. وعن ابن عباس: ثم هداه إلى الأُلفة والاجتماع والمناكحة. وقال الحسنُ وقتادة: أعطى كلَّ شيءٍ صلاحَه، وهَداه لِما يُصلحه. وقال مجاهد: أعطى كل شيءٍ صورةً؛ لم يجعل خَلْقَ الإنسان في خَلْقِ البهائم، ولا خَلْق البهائم في خَلْق الإنسان، ولكن خَلَق كلَّ شيءٍ فقدَّره تقديراً[2].

وقال الشاعر:

ولـه فـي كـلِّ شـيءٍ خِـلْـقَـةٌ وكـذاك الـلـهُ مـا شـاء فَـعَـلْ[3]

يعني بالخِلقة الصورة، وهو قولُ عطية ومقاتل. وقال الضحاك: أعطى كلَّ شيءٍ خَلْقه من المنفعة المَنوطة به المُطابقةِ له. يعني اليد للبطش، والرِّجْل للمشي، واللسان للنُّطْق، والعين للنظر، والأُذن للسَّمع[4].

وقيل: أعطى كلَّ شيء ما ألهمه من علم أو صناعة[5].

وقال الفراء[6]: خلق الرَّجُلَ للمرأة، ولكل ذَكَرٍ ما يُوافقه من الإناث، ثم هدى الذَّكر للأنثى. فالتقدير على هذا: أعطى كلَّ شيء مثلَ خَلْقِهِ.

قلت: وهذا معنى قولِ ابن عباس. والآيةُ بعمومها تتناول جميعَ الأقوال.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣٩ .

(٢) هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٦/ ٨١ ، وزاد المسير ٥/ ٢٩١ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢٠ .

(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٠٦ ولم ينسبه، وفيه الأقوال السالفة.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٠ .

(٥) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٤٠٦ .

(٦) معاني القرآن له ٢/ ١٨١ بنحوه.

وروى زائدة عن الأعمش أنه قرأ: «الَّذِي أَعْطَى كُل شَيْءٍ خَلَقَهُ» بفتح اللام[١]؛ وهي قراءة ابنِ أبي إسحاق. ورواها نُصير عن الكسائي وغيره[٢]، أي: أعطى بني آدمَ كلَّ شيءٍ خَلَقه مما يحتاجون إليه. فالقراءتان متفقتان في المعنى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ﴾ البال: الحال، أي: ما حالُها وما شأنُها؟ فأعلَمه أنَّ علمها عند اللهِ تعالى، أي: إن هذا من علم الغيب الذي سألتَ عنه، وهو مما استأثر اللهُ تعالى به لا يَعلمه إلا هو، وما أنا إلا عبدٌ مثلك؛ لا أعلم منه إلا ما أخبرني به علَّامُ الغيوب، وعلم أحوال القرون مكتوبٌ[٣] عند الله في اللوح المحفوظ.

وقيل: المعنى: فما بالُ القرون الأولى لم يُقِرُّوا بذلك؟. أي: فما بالهم ذهبوا وقد عبدوا غير ربِّك.

وقيل: إنما سأله عن أعمال القرون الأولى، فأعلمه أنها مُحْصاة عند الله تعالى، ومحفوظةٌ عنده في كتاب. أي: هي مكتوبة، فسيجازيهم غداً بها وعليها. وعنَى بالكتاب اللوحَ المحفوظ[٤]. وقيل: هو كتاب مع بعض الملائكة.

الثانية: هذه الآية ونظائرها مما تقدَّم ويأتي تدلُّ على تدوين العلوم وكَتْبها لئلا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٨٧ . ونُصير: هو ابن يوسف بن أبي نصر أبو المنذر، الرازي، ثم البغدادي، النحوي، من جِلة أصحاب الكسائي. طبقات القراء ٢/ ٣٤٠ . وقراءة الكسائي المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) في النسخ: مكتوبة، والمثبت من الكشاف ٢/ ٥٣٩ ، والكلام منه.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٠ بنحوه.

تُنْسى. فإنَّ الحِفْظَ قد تَعتريه الآفاتُ من الغَلَط والنِّسيان. وقد لا يَحفظُ الإنسان ما يسمع، فيقيده لئلَّا يذهبَ عنه. وروينا بالإسناد المتصل عن قتادةَ أنه قيل له: أنكتبُ ما نسمعُ منك؟ قال: وما يَمنعك أن تكتبَ وقد أخبرك اللطيفُ الخبير أنه يكتب، فقال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾[١].

وفي «صحيح» مسلم: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا قضى اللهُ الخلقَ كَتَبَ في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إنَّ رحمتي تَغلِبُ غضبي»[٢].

وأسند الخطيب أبو بكر عن أبي هريرة قال: كان رجلٌ من الأنصار يَجلِسُ إلى النبيِّ ﷺ يستمع منه الحديثَ ويُعجبه ولا يَحفظه، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني أسمعُ منك الحديثَ يُعجبني ولا أحفظه، فقال له رسول الله ﷺ: «اِستعِنْ بِيمينِك» وأَوْمَأ إلى الخَطِّ[٣]. وهذا نصٌّ.

وعلى جواز كَتْب العلم وتدوينه جمهورُ الصحابة والتابعين[٤]. وقد أَمَرَ ﷺ بكَتْب الخُطبة التي خطَب بها في الحَجِّ لأبي شاه ـ رجل من اليمن ـ لما سأله كَتْبَها. أخرجه مسلم[٥].

وروى عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ قال: «قَيِّدوا العلمَ بالكتاب»[٦]. وقال معاويةُ بن قُرَّة: مَن لم يكتب العلمَ لم يُعَدَّ عِلْمُه عِلْماً[٧].

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٣٧٢، والخطيب البغدادي في تقييد العلم ص١٠٣.

(٢) صحيح مسلم (٢٧٥١)، وسلف ١/ ٢٤٣.

(٣) تقييد العلم ص٦٧، والجامع لأخلاق الراوي والسامع ١/ ٣٨٢ - ٣٨٣، وأخرجه الترمذي (٢٦٦٦) وفي إسناده الخليل بن مرة، قال الترمذي: هذا حديث إسناده ليس بذلك القائم، وسمعت محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) يقول: الخليل بن مرة منكر الحديث.

(٤) إكمال المعلم ٤/ ٤٧٤، والمفهم ٣/ ٤٧٦.

(٥) برقم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٧٢٤٢)، والبخاري (٢٤٣٤).

(٦) في (م): بالكتابة. والحديث أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٣٦٥، والخطيب في تقييد العلم ص٩٦.

(٧) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٣٧٢، والخطيب في تقييد العلم ص١٠٩.

وقد ذهب قومٌ إلى المنع من الكَتْب، فروى أبو نضرة قال: قيل لأبي سعيد: أنكتبُ حديثكم هذا؟ قال: لِمَ تجعلونه قرآناً؟ ولكن احفظوا كما حَفِظنا[١].

وممن كان لا يكتب الشعبيُّ ويونس بن عبيد وخالد الحذّاء ـ قال خالد: ما كتبتُ شيئاً قطُّ إلا حديثاً واحداً؛ فلمَّا حفِظته محوتُه ـ وابن عون والزُّهريُّ.

وقد كان بعضُهم يكتبُ فإذا حَفِظَ مَحَاه؛ منهم محمدُ بن سيرين وعاصمُ بن ضَمْرة. وقال هشام بن حسان: ما كتبتُ حديثاً قطُّ إلا حديثَ الأعماق فلمَّا حَفِظتُه مَحَوْته[٢].

قلت: وقد ذكرنا عن خالد الحذَّاء مثل هذا. وحديث الأعماق خرَّجه مسلمٌ في آخر الكتاب: «لا تقومُ الساعةُ حتى ينزلَ الرومُ بالأعْماق أو بدابق» الحديث ذكره في كتاب الفتن[٣].

وكان بعضُهم يحفظ ثم يكتب ما يحفظ؛ منهم الأعمشُ، وعبد الله بن إدريس، وهُشيم وغيرهم[٤]. وهذا احتياطٌ على الحفظ.

والكَتْبُ أولى على الجُملة، وبه وَردت الآيُ والأحاديثُ، وهو مَرْويٌّ عن عمر، وعليٍّ، وجابر، وأنس ﷺ، ومَن يَليهم من كُبراء التابعين، كالحسن وعطاء وطاوس وعروة بن الزبير ومَن بعدَهم من أهل العلم[٥]. قال اللهُ تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٣٧٩، والخطيب في تقييد العلم ص٣٦ - ٣٧. وأبو نضرة: هو المنذر بن مالك بن قُطَعة العبدي.

(٢) سنن الدارمي ١/ ١٣١ - ١٣٥، والمحدث الفاصل ص٣٨٠ - ٣٨٣، وتقييد العلم ص٥٩. وحديث الأعماق سيأتي ذكره بعده.

(٣) صحيح مسلم (٢٨٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. والأعماق: كورة قرب دابق بين حلب وأنطاكية. ودابق: قرية قرب حلب. معجم البلدان ١/ ٢٢٢ و ٢/ ٤٠٦.

(٤) المحدث الفاصل ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٥) المحدث الفاصل ص٣٨٥.

بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الآية [الأعراف: ١٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢-٥٣]، وقال: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ﴾ إلى غير هذا من الآي. وأيضاً فإنَّ العلم لا يُضبط إلا بالكتاب، ثم بالمقابَلة والمُدارسة، والتعهد والتحفظ، والمُذاكرة والسؤال والفحص عن الناقلين والثقة بما نقلوا.

وإنما كَرِه الكتاب مَن كَرِه من الصدر الأول لِقُرب العهد، وتقاربِ الإسناد ولئلَّا يعتمده الكاتب فيُهملَه، أو يَرغَبُ عن تحفظه[1] والعمل به، فأمّا والوقتُ مُتباعِدٌ، والإسناد غير مُتقارب، والطرق مختلفة، والنَّقَلة متشابهون، وآفةُ النسيان معترضة، والوهمُ غير مأمون؛ فإن تقييدَ العلم بالكتاب أولى وأشفى، والدليل على وجوبه أقوى.

فإن احتجَّ مُحتجٌّ بحديث أبي سعيد عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تكتبوا عني، ومَن كتبَ عني غيرَ القرآن فَلْيَمْحُهُ» خرَّجه مسلم[2]، فالجواب أنَّ ذلك كان مُتقدِّماً، فهو منسوخٌ بأمره بالكتابة وإباحتِها لأبي شاه وغيره. وأيضاً كان ذلك لئلا يُخلَط بالقرآن ما ليس منه. وكذا ما رُوي عن أبي سعيدٍ أيضاً: حَرصنا أن يأذَن لنا النبيُّ ﷺ في الكتابة فأبَى[3]؛ إن كان محفوظاً فهو قبلَ الهجرة، وحين كان لا يُؤمن الاشتغال به عن القرآن.

الثالثة: قال أبو بكر الخطيب[4]: ينبغي أن يُكتب الحديث بالسواد، ثم بالحبر

(١) في (د) و(م): حفظه، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للمحدث الفاصل ص٣٨٥ - ٣٨٦، والكلام منه.

(٢) برقم (٣٠٠٤)، وهو في مسند أحمد (١١٠٨٥) و(١١١٥٨).

(٣) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٣٨٦، وينظر المفهم ٣/ ٤٧٦ - ٤٧٧.

(٤) في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٣٨٣.

خاصةً دون المِداد؛ لأن السوادَ أصبغُ الألوان، والحبرَ أبقاها على مرِّ الدُّهور. وهو آلةُ ذوي العلم، وعدَّةُ أهلِ المعرفة.

ذكر عبدُ الله بنُ أحمد بن حنبل، حدثني أبي قال: رآني الشافعيُّ وأنا في مجلسه وعلى قميصي حِبرٌ وأنا أُخفيه؛ فقال: لم تُخفيه وتَستُره؟ إنَّ الحبرَ على الثوب من المروءة، لأن صورته في الأبصار سوادٌ، وفي البصائر بَيَاض.

وقال خالد بن يزيد: الحِبرُ في ثوب صاحب الحديث مثلُ الخَلُوق في ثوب العروس. وأخذ هذا المعنى أبو عبد الله البَلَوي فقال:

مِدادُ المَحَابرِ طِيبُ الرجال ... وطِيبُ النساءِ من الزّعفرانْ
فهذا يَليقُ بأثوابِ ذَا ... وهذا يليقُ بثوب الحَصَانْ[1]

وذكر الماورديُّ[2] أن عُبيدَ الله بن سليمان[3] ـ فيما حكَى ـ رأى على بعض ثيابه أثر صُفرةٍ؛ فأخذ من مِداد الدواة فطلاه به، ثم قال: المِدادُ بنا أحسنُ من الزَّعفران؛ وأنشد:

إنَّما الزّعفرانُ عِطرُ العَذَارَى ... ومِدادُ الدُّويِّ عِطْرُ الرِّجالِ[4]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ اختلف في معناه على أقوال خمسة:

الأول: إنه ابتداء كلام، تنزيه لله تعالى عن هاتين الصفتين، وقد كان الكلام تمَّ في قوله: «في كتاب»[5]. وكذا قال الزجاج، وأن معنى «لا يضلُّ» لا يَهْلِك، من

---

(١) أخرج هذه الآثار الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٣٨٦.

(٢) في أدب الدنيا والدين ص٥٦.

(٣) في (م): عبد الله بن سليمان، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لأدب الدنيا والدين. ولعله عبيد الله بن سليمان بن وهب، الوزير الكبير، أبو القاسم وزير المعتضد، توفي سنة (٢٨٨هـ). السير ١٣/ ٤٩٧.

(٤) ذكر القصة والبيت التنوخي في نشوار المحاضرة ٣/ ٢٥٤ ونسبها لأبي علي ابن مُقْلة.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٧.

قوله: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]. «وَلَا يَنْسَى» شيئاً[١]، نزَّهه عن الهلاك والنِّسيان.

القول الثاني: «لَا يَضِلُّ»: لا يُخطئ؛ قاله ابن عباس[٢]؛ أي: لا يُخطئ في التدبير، فمن أنظره فَلِحِكمة أنظره، ومن عاجَله فَلِحِكمة عاجَله.

القول الثالث: «لا يضلُّ»: لا يغيب. قال ابن الأعرابي: أصلُ الضلال الغَيبوبة؛ يقال: ضلَّ الناسي: إذا غاب عنه حفظُ الشيء. قال: ومعنى «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» أي: لا يغيبُ عنه شيء، ولا يغيبُ عن شيءٍ[٣].

القول الرابع ـ قاله الزجاج أيضاً، وقال النحاس[٤]: وهو أشبهها بالمعنى ـ: أخبر اللهُ عزَّ وجلَّ أنه لا يحتاج إلى كتاب، والمعنى: لا يضلُّ عنه علمُ شيءٍ من الأشياء ولا معرفتها، ولا يَنسى ما عَلِمَه منها.

قلت: وهذا القول راجعٌ إلى معنى قولِ ابن الأعرابي.

وقول خامس: إنَّ «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» في موضع الصفة لـ «كتاب» أي: الكتاب غير ضالٍّ عن الله عزَّ وجلَّ[٥]، أي: غير ذاهب عنه. «وَلَا يَنْسَى» أي: غير ناسٍ له، فهما نعتان لـ «كتاب». وعلى هذا يكون الكلام متصلاً، ولا يُوقَفُ على «كتاب». تقول العرب: ضلَّني الشيءُ: إذا لم أجده، وأَضْلَلْتُه أنا: إذا تركتَه في موضع فلم تجده فيه[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤١، ولم نقف على قول الزجاج في معاني القرآن له، ولم ينسبه النحاس له.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٨٣، والكلام الذي بعده فيه.

(٣) تهذيب اللغة ١١/ ٤٦٥، وفيه: أبو عمرو، بدل: ابن الأعرابي.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤١، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤١.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤٧ بنحوه.

وقرأ الحسنُ وقتادة وعيسى بن عمر وابن مُحيصن وعاصم الجَحْدري وابن كثير فيما روى شِبل عنه: «لَا يُضِلُّ» بضم الياء على معنى لا يُضيعه ربّي ولا ينساه[١].

قال ابن عرفة: الضلالةُ عند العرب سلوكُ سبيل غير القصد؛ يقال: ضلَّ عن الطريق، وأضلَّ الشيء: إذا أضاعه. ومنه قرأ مَن قرأ: «لا يُضِلُّ رَبِّي» أي: لا يُضيع، هذا مذهبُ العرب.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ «الذي» في موضع نعت لِ «رَبِّي» أي: لا يضلُّ رَبي الذي جعل. ويجوز أن يكون خبرَ ابتداء مُضمر، أي: هو الذي. ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار أعني[٢]. وقرأ الكوفيون: «مَهْداً» هنا وفي «الزخرف»[٣] بفتح الميم وإسكان الهاء. الباقون: «مِهَاداً»[٤]، واختاره أبو عُبيد وأبو حاتم لاتّفاقهم على قراءة: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبأ: ٦].

النحاس[٥]: والجمعُ أولى لأن «مهداً» مصدرٌ، وليس هذا موضع مصدر إلّا على حذف، أي: ذات مهد. المهدويّ: ومَن قرأ: «مَهْداً» جاز أن يكون مصدراً، كالفَرْش، أي: مَهَدَ لكم الأرضَ مَهْداً، وجاز أن يكون على تقدير حذف المضاف، أي: ذاتَ مهد. ومن قرأ: «مِهَاداً»؛ جاز أن يكون مفرداً، كالفراش، وجاز أن يكون

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤١، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٨، والقراءة المتواترة عن ابن كثير كقراءة الجماعة.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٤٠.

(٣) الآية (١٠).

(٤) السبعة ص٤١٨، والتيسير ص١٥١.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٤١.

جمع «مهدٍ» استُعمِلَ استعمالَ الأسماءَ فكُسِّر[١]. ومعنى «مِهَاداً» أي: فراشاً وقَراراً تستقرّون عليها.

﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أي: طرقاً[٢]. نظيره: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح:١٩-٢٠]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:١٠].

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ تقدَّم معناه[٣]. وهذا آخرُ كلام موسى. ثم قال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾. وقيل: كُلُّه من كلام موسى[٤]. والمعنى: «فأخرجنا به» أي: بالحرث والمعالجة؛ لأن الماءَ المنزلَ سببُ خروج النبات.

ومعنى ﴿أَزْوَٰجًا﴾: ضروباً وأشباهاً، أي: أصنافاً من النبات المختلفة الأزواج والألوان[٥]. وقال الأخفش: التقدير أزواجاً شَتَّى من نبات. قال: وقد يكون النبات شَتَّى، فـ «شَتَّى» يجوز أن يكون نعتاً لأزواج، ويجوز أن يكون نعتاً للنبات[٦]. و«شَتَّى» مأخوذٌ من شتَّ الشيءُ، أي: تفرَّق. يقال: أمرٌ شَتٌّ، أي: متفرِّقٌ. وشَتَّ الأمرُ [يَشِتُّ] شَتًّا وشَتاتاً: تفرَّق؛ واسْتَشَتَّ[٧] مثله. وكذلك التَّشتت. وشَتَّته تَشْتِيتاً فرَّقه. وأشتَّ بي قومي، أي: فرَّقوا أمري. والشَّتيت المتفرِّق. قال رُؤْبة يصف إبلاً:

---

(١) الكلام بنحوه في الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٩٧ - ٩٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ٨٥ عن قتادة.

(٣) ٢/ ٤٩٧ .

(٤) قال الرازي في تفسيره ٢٢/ ٦٨ : «فأخرجنا» إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى، والأول باطل؛ لأن قوله بعد ذلك: «كلوا وارعوا أنعامكم... منها خلقناكم وفيها نعيدكم..» لا يَليق بموسى عليه السلام.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٣/ ٢٢٠ ، وزاد المسير ٥/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٦) لم نقف على قول الأخفش، وينظر تفسير الرازي ٢٢/ ٦٩ .

(٧) في النسخ: اشتتَّ، والمثبت من الصحاح (شتت) وما بين حاصرتين منه.

جَـاءتْ مَـعـاً واطَّـرَقـتْ شَـتِـيـتـا ... وهـي تُـثـيـرُ الـسَّـاطِـعَ الـسِّـخْـتِـيـتَـا[١]

ونَغْرٌ شَتيتٌ، أي: مُفلَّج. وقومٌ شَتَّى، وأشياءُ شَتَّى، وتقول: جاؤوا أشتاتاً، أي: متفرِّقين، واحدهم شَتٌّ، قاله الجوهري[٢].

قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ﴾ أمر إباحة. «وَارْعَوْا» مِن: رعت الماشيةُ الكلأ، ورعاها صاحبها رعايةً، أي: أَسامها وسرحها، لازم ومتعدٍّ[٣].

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ﴾ أي: العقول. الواحدة: نُهْية. قال لهم ذلك؛ لأنهم الذين يُنْتهى إلى رأيهم. وقيل: لأنهم ينهَوْن النفس عن القبائح[٤]. وهذا كلُّه من موسى احتجاجٌ على فرعون في إثبات الصانع جواباً لقوله: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى». وبيَّن أنه إنما يُستدلُّ على الصانع اليوم بأفعاله.

قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ يعني آدم عليه السلام لأنه خُلق من الأرض، قاله أبو إسحاق الزجَّاج وغيره[٥]. وقيل: كلُّ نطفةٍ مخلوقةٌ من التراب، على هذا يدلُّ ظاهر القرآن[٦]. وروى أبو هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِنْ مولودٍ إلا وقد ذُرَّ عليه مِن تراب حُفْرته» أخرجه أبو نُعيم الحافظ في باب ابن سيرين، وقال: هذا حديثٌ غريبٌ من حديث [ابن] عَوْن لم نكتبه إلَّا من حديث أبي عاصم النبيل، وهو أحدُ الثقاتِ الأعلام من أهل البصرة[٧]. وقد مضى هذا المعنى مُبيَّناً في سورة الأنعام

---

(١) ديوان رؤبة ص١٧١ . والرجز يصف به إبلاً، يقول: جاءت مجتمعة، فلما صدرت تفرَّقت متشتِّتة. والسِّختيت: الشديد، وعنى به هاهنا الغبار الذي تثيره. شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٤٢٠ .

(٢) الصحاح (شتت).

(٣) الصحاح (رعي).

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٠٨ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢١ بنحوه.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٥٩ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٢١٠ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢١ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٨ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤١ .

(٧) حلية الأولياء ٢/ ٢٨٠ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر تنزيه الشريعة ١/ ٣٧٣ .

عن ابن مسعود[١].

وقال عطاء الخراساني: إذا وقعت النطفة في الرَّحِم انطلق المَلَكُ المُوكَّلُ بالرَّحِم، فأخذ من تراب المكان الذي يُدفن فيه، فيذرُّه على النطفة، فيخلق الله النَّسمة من النُّطفة ومن التراب، فذلك قوله تعالى: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾[٢].

وفي حديث البراء عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ العبدَ المؤمنَ إذا خرجَتْ رُوحُه؛ صَعِدَتْ به الملائكةُ، فلا يمرون بها على مَلأٍ من الملائكة إلَّا قالوا: ما هذه الروحُ الطيِّبة؟ فيقولون: فلانُ بن فلان؛ بأحسن أسمائه التي كانوا يُسمُّونه بها في الدنيا، فيستفتحون لها، فيفتح؛ فَيُشيِّعه من كلِّ سماءٍ مُقرَّبوها إلى السماء التي تليها حتى يُنتهى بها إلى السماء السابعة، فيقول الله عزَّ وجلَّ: اكتبوا لعبدي كتاباً في عِلِّيِّين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أُعيدهم، ومنها أُخرجهم تارةً أخرى. فتعاد روحُه في جسده». وذكر الحديث[٣]. وقد ذكرناه بتمامه في كتاب «التذكرة»[٤]، ورُوي من حديث عليٍّ ﷺ، ذكره الثعلبي.

ومعنى ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ أي: بعد الموت ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ﴾ أي: للبعث والحساب ﴿تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾[٥]. يرجع هذا إلى قوله: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ لا إلى ﴿نُعِيدُكُمۡ﴾. وهو كقولك: اشتريتُ ناقةً وداراً وناقةً أخرى. فالمعنى: من الأرض أخرجناكم، ونُخرجكم بعد الموت من الأرض تارةً أخرى[٦].

---

(١) ٨/ ٣١٨ - ٣١٩.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٣٤، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٤٠٠.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٥٣٤)، وأخرجه أبو داود (٤٧٥٣) بنحوه.

(٤) ص١١٩ - ١٢١.

(٥) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٠.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨١.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا﴾ أي: المعجزاتِ الدالَّةَ على نُبوَّة موسى. وقيل: حُجج الله الدالة على توحيده[1]. ﴿فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ أي: لم يؤمن. وهذا يدلُّ على أنه كفرَ عِناداً، لأنه رأى الآياتِ عِياناً لا خبراً[2]. نظيره: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾ [النمل: ١٤].

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ لمَّا رأى الآياتِ التي أتاه بها موسى قال: إنها سحر. والمعنى: جئت لِتوهم الناس أنك جئتَ بآيةٍ توجب اتِّباعَكَ والإيمانَ بك، حتى تغلبَ على أرضنا وعلينا. ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ أي: لَنُعارِضَنَّكَ بمثل ما جئتَ به لِيتبيَّن للناس أنَّ ما أتيتَ به ليس من عند الله[3]. ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ هو مصدر، أي: وعداً. وقيل: الموعد اسمٌ لمكان الوعد، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٤٣]. فالموعد هاهنا مكان. وقيل: الموعد اسمٌ لزمان الوعد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ﴾[4] [هود: ٨١] فالمعنى: اجعل لنا يوماً معلوماً، أو مكاناً معروفاً.

قال القشيري: والأظهر أنه مصدر ولهذا قال: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ أي: لا نخلف ذلك

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٠٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤١ .

(٣) ينظر زاد المسير ٥/ ٢٩٤ .

(٤) تفسير الرازي ٢٢/ ٧١ .

الوعد، والإخلاف أن يَعِدَ شيئاً ولا يُنجزه[١]. وقال الجوهري[٢]: والميعاد: المواعدة والوقت والموضع، وكذلك المَوْعِد.

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة والأعرج: «لَا نُخْلِفْهُ»؛ بالجزم جواباً لقوله «اجْعَلْ»[٣]. ومن رفع فهو نعتٌ لـ «موعد»، والتقدير: موعداً غيرَ مُخْلَفٍ.

﴿مَكَانًا سُوًى﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة: «سُوًى» بضم السين. الباقون: بكسرها[٤]، وهما لغتان؛ مثل: عُداً وعِداً، وطُوًى وطِوًى[٥]. واختار أبو عُبيد وأبو حاتم كسر السين؛ لأنها اللغة العالية الفصيحة. وقال النحاس[٦]: والكسر أعرفُ وأشهرُ. وكلهم نوَّنوا الواو[٧]، وقد رُوِيَ عن الحسن ـ واختُلِفَ عنه ـ ضمُّ السين بغير تنوين[٨].

واختُلِفَ في معناه؛ فقيل: سِوى هذا المكان، قاله الكلبي[٩]. وقيل: مكاناً مستوياً يتبيَّن للناس ما بينًا فيه، قاله ابن زيد[١٠]. ابن عباس: نَصَفاً. مجاهد: مَنْصَفاً، وعنه أيضاً وقتادة: عَدْلاً بيننا وبينك[١١]. قال النحاس: وأهل التفسير على أن معنى «سُوًى» نَصَفٌ وعَدْلٌ، وهو قولٌ حسن[١٢]، قال سيبويه: يقال: سِوًى وسُوًى، أي:

(١) أورده أبو حيان في البحر ٦/ ٢٥٢.

(٢) في الصحاح (وَعَدَ).

(٣) قراءة أبي جعفر ـ وهو من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٠، وقراءة شيبة ذكرها أبو حيان في البحر ٦/ ٢٥٣.

(٤) السبعة ص٤١٨، والتيسير ص١٥١.

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ٨٩، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢١.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٤٢.

(٧) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩.

(٨) المحتسب ٢/ ٥٢، وينظر البحر المحيط ٦/ ٢٥٣.

(٩) أورده البغوي في تفسيره ٣/ ٢٢١، والرازي في تفسيره ٢٢/ ٧٢.

(١٠) أخرجه الطبري ١٦/ ٩٠، وأورده الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٠٨.

(١١) تفسير الطبري ١٦/ ٩٠، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢١.

(١٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢.

عَدْلٌ، يعني مكاناً عَدْلاً بين المكانين فيه النَّصَفة[(١)]، وأصلُه من قولك: جلس في سَواء الدار؛ بالمدّ، أي: في وسطها، ووسط كل شيء أعدَلُه، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] أي: عَدْلاً[(٢)]»، وقال زهير:

أَرُونَا خُطَّةً لا ضَيْمَ فِيها   يُسَوِّى بينَنا فيها السَّوَاءُ[(٣)]

وقال أبو عُبيدة والقُتبي: وَسَطاً بين الفريقين[(٤)]، وأنشد أبو عبيدة لموسى بن جابر الحنفي:

وإنَّ أبانا كان حَلَّ ببلدةٍ   سِوًى بين قيسٍ قيسِ عَيْلانَ والفِزْرِ

والفِزْر: سعد بن زيد مَناة بن تميم[(٥)].

وقال الأخفش: «سُوًى» إذا كان بمعنى غير، أو بمعنى العدل، يكون فيه ثلاثُ لغات: إنْ ضممتَ السين أو كسرتَ؛ قصرت فيهما جميعاً. وإن فتحت مددت، تقول: مكان سِوًى وسُوًى وسَواء، أي: عَدْلٌ ووسط فيما بين الفريقين. قال موسى بن جابر:

وجدنا أبانا كان حَلَّ ببلدةٍ

البيتَ[(٦)]. وقيل: «مكاناً سُوًى» أي: قصداً، وأنشد صاحب هذا القول:

لو تَمنَّتْ حَبِيبتي ما عَدَتْني   أو تَمنَّيتُ ما عَدوتُ سِواها[(٧)]

---

(١) الكلام بنحوه في الصحاح (سوى) منسوب للأخفش.

(٢) أخرجه أحمد (١١٠٦٨)، والترمذي (٢٩٦١)، وسلف ٢/ ٤٣٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢ ، والبيت في ديوان زهير ص٨٤ .

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٢٠ ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٧٩ ، وفيهما: القريتين، بدل: الفريقين.

(٥) مجاز القرآن ٢/ ٢٠ ، والبيت في المحرر الوجيز ٤/ ٤٩ ، وخزانة الأدب ١/ ٣٠٢ . وموسى بن جابر الحنفي: نصراني جاهلي، يلقب أزيرق اليمامة، كثير الشعر. معجم الشعراء ص٢٨٥ .

(٦) الصحاح (سوى)، وسلف البيت قبله.

(٧) سمط اللآلئ للبكري ١/ ٥٠٦ .

وتقول: مررت برجل سِواكَ وسُوَاكَ وسَوَائِكَ، أي: غيرِكَ. وهما في هذا الأمر سواء، وإن شئت: سَواءان. وهم سواءٌ للجميع، وهم أسواءٌ، وهم سَواسِية؛ مثل ثمانية؛ على غير قياس(١).

وانتصب «مكاناً» على المفعول الثاني لـ «جعل». ولا يَحْسُنُ انتصابُه بالموعد على أنه مفعول أو ظرف له؛ لأن الموعدَ قد وصف، والأسماء التي تعمل عمل الأفعال إذا وُصفت أو صُغِّرت لم يَسُغْ أن تعمل؛ لخروجها عن شبه الفعل، ولم يحسن حملُه على أنه ظرف وقع موقع المفعول الثاني؛ لأن الموعدَ إذا وقع بعده ظرف لم تُجرِه العرب مُجرى المصادر مع الظروف، لكنهم يتَّسعون فيه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] و﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾(٢).

واختُلِفَ في يوم الزينة، فقيل: هو يومُ عيد كان لهم يتزيَّنون ويجتمعون فيه، قاله قتادة والسُّدِّيّ وغيرهما. وقال ابن عباس وسعيد بن جُبير: كان يومَ عاشوراء. وقال سعيد بن المسيّب: يوم سوق كان لهم يتزيَّنون فيها، وقاله قتادة أيضاً. وقال الضحَّاك: يوم السبت. وقيل: يوم النيروز(٣)، ذكره الثعلبي(٤). وقيل: يومٌ يكسر فيه الخليج(٥)، وذلك أنهم كانوا يخرجون فيه يتفرجون ويتنزهون، وعند ذلك تأمن الديار المصرية من قِبَلِ النيل.

وقرأ الحسن والأعمش وعيسى الثقفي والسُّلَميّ وهُبيرة عن حفص: «يَوْمَ الزِّينَةِ» بالنصب(٦). ورُويت عن أبي عمرو(٧)، أي: في يوم الزينة إنجازُ موعدنا. الباقون

(١) الصحاح (سوى).

(٢) الكلام بنحوه في مشكل إعراب القرآن لمكي ٢/ ٤٦٤ - ٤٦٥ ، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٤٨ - ٤٩ .

(٣) هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٦/ ٩١ - ٩٢ ، وزاد المسير ٥/ ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٤) في عرائس المجالس ص١٨٨ .

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩ .

(٦) المحتسب ٢/ ٥٣ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٩ ، وقراءة هبيرة عن حفص ذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٩٤ ، والقراءة المشهورة عن حفص: يومُ، كقراءة الجماعة. وهبيرة: هو أبو عمر بن محمد البغدادي، الأبرش، التمّار، طبقات القراء ٢/ ٣٥٣ .

(٧) وهي غير المشهورة عنه، وقد ذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٣ .

بالرفع على أنه خبر الابتداء.

﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ أي: وجمعُ الناس، فـ «أنْ» في موضع رفع على قراءة من قرأ: «يَوْمُ» بالرفع[1]. وعطفُ «وَأَنْ يُحْشَرَ» يُقوّي قراءة الرفع؛ لأن «أنْ» لا تكون ظرفاً، وإن كان المصدر الصريح يكون ظرفاً، كَمقْدَمِ الحاجّ؛ لأن من قال: آتيك مَقْدَمَ الحاجّ لم يقل: آتيكَ أن يقدَمَ الحاجُّ[2]. النحاس: وأولى من هذا أن يكون في موضع خفضٍ عطفاً على الزينة. والضُّحى مؤنثة تُصغِّرها العرب بغير هاء لئلا يُشبهَ تصغيرُها تصغيرَ ضحوة، قاله النحاس[3]. وقال الجوهري: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس، ثم بعده الضُّحَى، وهي حين تُشرق الشمس، مقصورة؛ تُؤنَّث وتُذكَّر، فمن أَنَّثَ ذهب إلى أنها جمع ضحوة، ومَن ذكَّر ذهب إلى أنه اسم على فُعَل، مثل: صُرَدٍ ونُغَرٍ، وهو ظرف غير متمكِّن مثل: سَحَر، تقول: لَقِيتُه ضُحًى وضُحَى، إذا أردتَ به ضُحَى يومك لم تُنوِّنه، ثم بعده الضَّحاء؛ ممدود مُذكَّر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى[4]. وخَصَّ الضُّحى لأنه أول النهار، فلو امتدَّ الأمر فيما بينهم كان في النهار مُتَّسع.

ورُويَ عن ابن مسعود والجَحدريّ وغيرهما: «وَأَنْ يَحْشُرَ النَّاسَ ضُحاً» على معنى: وأن يَحْشُرَ اللهُ الناسَ ونحوه. وعن بعض القراء: «وَأَنْ تَحْشُرَ الناس»[5] والمعنى: وأن تحشرَ أنت يا فرعون الناس. وعن الجَحدريّ أيضاً: «وَأَنْ نَحْشُرَ» بالنون[6]. وإنما واعدهم ذلك اليوم؛ ليكون علوُّ كلمة الله وظهورُ دينه وكبت الكافر

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢ .

(٢) ينظر مجمع البيان ١٦/ ١١١ - ١١٢ .

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٤٢ .

(٤) الصحاح (ضحا).

(٥) القراءات الشاذة ص٨٨ ، والمحتسب ٢/ ٥٤ .

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤٩ دون نسبة.

وزهوقُ الباطل على رؤوس الأشهاد، وفي المَجمع الغاصِّ؛ لتقوَى رغبةُ من رَغِبَ في الحقِّ، ويكلَّ حدُّ المبطلين وأشياعِهم، ويَكثُرَ التحدُّثُ بذلك الأمر العام[١] في كل بدوٍ وحضرٍ، ويَشيعَ في جمع أهل الوَبَر والمدَر[٢].

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرۡعَوۡنُ فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ﴾ أي: حِيَلَه وسِحْرَه، والمراد جَمْعُ السَّحَرة[٣]. قال ابن عباس: كانوا اثنين وسبعين ساحراً، مع كل ساحرٍ منهم حبالٌ وعِصيٌّ. وقيل: كانوا أربع مئة. وقيل: كانوا اثني عشرَ ألفاً. وقيل: أربعةَ عشرَ ألفاً. وقال ابن المنكدر: كانوا ثمانين ألفاً. وقيل: كانوا مجمعين على رئيس يقال له: شمعون. وقيل: كان اسمه يوحنا معه اثنا عشر نقيباً، مع كل نقيبٍ عشرون عريفاً، مع كل عريفٍ ألفُ ساحرٍ. وقيل: كانوا ثلاثَ مئة ألفِ ساحرٍ من الفيُّوم، وثلاثَ مئة ألفِ ساحر من الصعيد، وثلاثَ مئة ألفِ ساحرٍ من الريف، فصاروا تسعَ مئة ألفٍ، وكان رئيسهم أعمى[٤].

﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ أي: أتى الميعاد. ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ﴾ أي: قال لفرعون والسحرة: ﴿وَيۡلَكُمۡ﴾ دعاءٌ عليهم بالويل. وهو بمعنى المصدر. وقال أبو إسحاق الزجَّاج[٥]: هو منصوب بمعنى: ألزمهم الله وَيْلاً. قال: ويجوز أن يكون نداءً، كقوله تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا﴾ [يس: ٥٢].

﴿لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ أي: لا تختلقوا عليه الكذب، ولا تُشركوا به، ولا تقولوا للمعجزات: إنها سحر[٦]. ﴿فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖ﴾ مِن عِنده، أي: يستأصِلكم

---

(١) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: ويكثر المحدث بذلك الأمر العلم.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٧٣.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١١، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢١.

(٤) سلفت هذه الأقوال في الأعراف ٩/ ٢٩٥، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٣٨، وهذه الأقوال ليس لها سند يوقف عنده.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٢.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢ بنحوه.

بالإهلاك. يقال منه: سَحَت وأَسْحت بمعنًى. وأصله من استقصاء الشَّعر.

وقرأ الكوفيون: «فَيُسْحِتَكُمْ»[١] من أسْحَت، الباقون: «فَيَسْحَتَكُمْ» من سَحَت، وهذه لغةُ أهل الحجاز، [والأُولى لغة] بني تميم. وانتصب على جواب النهي. وقال الفرزدق:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَعْ ... من المالِ إلَّا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ[٢]

الزمخشري: وهذا بيتٌ لا تزال الركب تصطكُّ في تسوية إعرابه[٣].

﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: خَسِرَ وهَلَكَ، وخاب من الرحمة والثواب من ادَّعى على الله ما لم يأذن به.

قوله تعالى: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ أي: تشاوروا، يريد السَّحرة. ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ﴾. قال قتادة: قَالُوا: إن كان ما جاء به سحراً فسنغلبه، وإن كان من عند الله فسيكون له أمر، وهذا الذي أسرُّوه. وقيل: الذي أسرُّوا قولهم: «إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ» الآية، قاله السُّدِّيّ ومقاتل. وقيل: الذي أسرُّوا قولهم: إن غَلَبنا اتَّبعناه، قاله الكلبي، دليله ما ظهر من عاقبة أمرهم. وقيل: كان سِرُّهم أن قالوا حين قال لهم موسى: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾: ما هذا بقول ساحرٍ[٤]. و«النجوى»: المناجاة،

---

(١) قرأ بها عاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي. السبعة ص٤١٩، والتيسير ص١٥١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٣. وما بين حاصرتين زيادة ضرورية، وينظر تفسير الرازي ٢٢/ ٧٣، وفتح القدير ٣/ ٣٧٢، والبيت في ديوان الفرزدق ص٥٥٦، وقد سلف ٥/ ٢٧٩، و٧/ ٤٨٤.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٤٣، وينظر ما ذكرناه في إعراب هذا البيت ٧/ ٤٨٤ - ٤٨٥.

(٤) هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٦/ ٩٥ - ٩٧، والنكت والعيون ٣/ ٤١٠.

يكون اسماً ومصدراً، وقد تقدَّم في «النساء» بيانه[١].

قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ قرأ أبو عمرو: «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ»[٢]. ورُويت عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة[٣]، وكذلك قرأ الحسنُ وسعيد بن جُبير وإبراهيم النَّخَعيّ وغيرهم من التابعين، ومن القُرَّاء عيسى بن عمر وعاصم الجَحدَرِيّ، فيما ذكر النحاس[٤]. وهذه القراءة موافقةٌ للإعراب مخالفةٌ للمصحف[٥]. وقرأ الزُّهريُّ والخليل بن أحمد والمفضَّل وأبان وابن مُحيصن وابن كثير وعاصم في رواية حفص عنه: «إِنْ هَذَانِ» ـ بتخفيف «إن» ـ «لساحران»، وابن كثير يشدّد نون «هذانّ»[٦]. وهذه القراءة سلمت من مخالفة المصحف ومن فساد الإعراب، ويكون معناها: ما هذان إلَّا ساحران[٧]. وقرأ المدنيون والكوفيون: «إِنَّ هَذَانِ» ـ بتشديد «إنَّ» ـ «لساحران»[٨]، فوافقوا المصحف وخالفوا الإعراب[٩]. قال النحاس[١٠]: فهذه ثلاث قراءات قد رواها الجماعة عن الأئمة، ورُوِيَ عن عبد الله ابن مسعود أنه قرأ: «إِنْ هذانِ إِلَّا ساحِرانِ»[١١] وقال الكسائي في قراءة عبد الله: «أَنْ هَذَانِ سَاحِرَانِ» بغير لام[١٢]، وقال الفرَّاء في حرف أُبيّ: «إِنْ ذَانِ إِلَّا

---

(١) ٧/ ١٢٤ - ١٢٥ .

(٢) السبعة ص٤١٩ ، والتيسير ص١٥١ .

(٣) زاد المسير ٥/ ٢٩٧ ، وتفسير الرازي ٢٢/ ٧٤ .

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤٣ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤١٠ ، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٠٠ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٣ ، وقراءة ابن كثير وحفص في السبعة ص٤١٩ ، والتيسير ص١٥١ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ٤١٠ .

(٨) السبعة ص٤١٩ ، والتيسير ص١٥١ ، والنشر ٢/ ٣٢١ .

(٩) النكت والعيون ٣/ ٤١٠ .

(١٠) في إعراب القرآن ٣/ ٤٣ .

(١١) نسبها الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٦١ لأُبيّ.

(١٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٨٤ ، والرازي في تفسيره ٢٢/ ٧٤ . قال السمين في الدر ٨/ ٦٨ : على أنها وما في حيِّزها بدل من «النجوى».

سَاحِرَانِ»[١]. فهذه ثلاثُ قراءات أُخرى تُحمل على التفسير، لا أنها جائزٌ أن يُقرأ بها؛ لمخالفتها المصحف.

قلت: وللعلماء في قراءة أهل المدينة والكوفة ستة أقوال؛ ذكرها ابن الأنباري في آخر كتاب «الردّ» له، والنحاس في إعرابه[٢]، والمهدويُّ في «تفسيره»، وغيرهم دخلَ[٣] كلامُ بعضهم في بعض.

وقد خطَّأها قومٌ حتى قال أبو عمرو: إني لأستحي من الله أن أقرأ: «إِنَّ هَذَانِ»[٤]. وروى عروةُ عن عائشة رضيَ الله عنها أنها سُئلت عن قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [النساء: ١٦٢]، ثم قال: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾ [النساء: ١٦٢] وفي «المائدة»: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩] و﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرانِ﴾ فقالت: يا ابن أختي، هذا خطأٌ من الكاتب. وقال عثمان بن عفان ﷺ: في المصحف لحنٌ، وستقيمه العرب بألسنتهم[٥]. وقال أبان بن عثمان: قرأت هذه الآية عند أبي عثمانَ بن عفان، فقال: لحنٌ وخطأ، فقال له قائل: ألا تُغيِّروه؟ فقال: دَعُوه، فإنه لا يُحرِّم حلالاً ولا يُحلِّل حراماً[٦].

القول الأول من الأقوال الستة أنها لغة بني الحرث بن كعب وزَبيد وخَثْعم وكنانة ابن زيد؛ يجعلون رفعَ الاثنين ونصبَه وخفضَه بالألف، يقولون: جاء الزيدان، ورأيتُ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٨ لابن مسعود ﷺ.

(٢) ٣/ ٤٤ - ٤٦.

(٣) في (م): أدخل.

(٤) زاد المسير ٥/ ٢٩٧، وتفسير الرازي ٢٢/ ٧٤.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٣، وتفسير الرازي ٢٢/ ٧٤. وسلف حديث عائشة ٧/ ٢١٩، ونقل المصنف ثمة عن القشيري قوله: هذا المسلك باطل، لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوةً في اللغة، فلا يُظنُّ بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل. وينظر ما نقلناه عن الباقلاني في الردِّ على مثل هذه الأخبار.

(٦) لم نقف عليه.

الزيدان، ومررت بالزيدان، ومنه قوله تعالى: «ولا أدْرَأْتُكم به»(١) [يونس:١٦] على ما تقدم. وأنشد الفرَّاء(٢) لرجلٍ من بني أسد، قال: وما رأيتُ أفصحَ منه:

فأطرقَ إطراقَ الشُّجاعِ ولو يَرَى مَساغاً لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا(٣)

ويقولون: كَسرتُ يداه ورَكِبتُ عَلَاه؛ بمعنى: يديه وعليه؛ قال شاعرهم:

تَزَوَّدَ مِنَّا بينَ أُذْنَاهُ ضَرْبَةً دعته إلى هابي التُّرابِ عَقِيمِ(٤)

وقال آخر:

طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا(٥)

أي: عليهنّ، وعليها.

وقال آخر:

إنَّ أَبَاهَا وأَبَا أباهَا قد بَلَغَا في المجدِ غايتاها(٦)

أي: إنَّ أبا أبيها وغايتيها. قال أبو جعفر النحاس(٧): وهذا القولُ من أحسن ما

---

(١) هي قراءة الحسن، وأصلُها: «ولا أدْرَيْتُكم» أبدلت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها، على لغة بني الحارث بن كعب كما سلف ١٠/ ٤٦٧ - ٤٦٨ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ١٨٤ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٥ .

(٣) الضبعي، وهو في الأصمعيات ص٢٤٦ ، والشعر والشعراء ١/ ١٨٠ ، ومختارات ابن الشجري ص٢٩ ، وعند الأصمعي وابن الشجري: لنابيه. والشجاع: ضرب من الحيات، وصمَّمَ، أي: عضَّ ونيَّب فلم يرسل ما عضَّ. الصحاح (شجع) و(صمم).

(٤) البيت لهوبر الحارثي، وهو في رسالة الصاهل والشاحج لأبي العلاء المعري ص٨٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٠ ، وتفسير الرازي ٢٢/ ٧٦ . والهابي: تراب القبر. القاموس (هبو).

(٥) الرجز لبعض أهل اليمن كما في نوادر أبي زيد ص٥٨ ، وفيه:

أيُّ قلوصِ راكبٍ تراها طاروا عليهن فَشُل علاها
واشدد بمثْنَي حَقَبٍ حقواها ناجيةً وناجياً أباها

وأورده بلفظ المصنف الرازي في تفسيره ٢٢/ ٧٥ .

(٦) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٢٢٧ .

(٧) في إعراب القرآن ٣/ ٤٦ .

حُملت عليه الآية؛ إذ كانت هذه اللغةُ معروفةً، وقد حكاها من يُرتضى بعلمه وأمانته، منهم أبو زيد الأنصاري، وهو الذي يقول: إذا قال سيبويه: حدَّثني مَن أثِقُ به فإنما يعنيني، وأبو الخطَّاب الأخفش، وهو رئيسٌ من رؤساء اللغة، والكسائي والفرَّاء[١] كلهم قالوا هذا على لغة بني الحرث بن كعب. وحكى أبو عُبيدة[٢] عن أبي الخطَّاب أن هذه لغة بني كنانة. المهدويُّ: وحكى غيره أنها لغةٌ لخثعم[٣].

قال النحاس[٤]: ومن أبين ما في هذا قولُ سيبويه: واعلم أنك إذا ثنَّيتَ الواحد زِدْتَ عليه زائدتين، الأُولى منهما حرف مدّ ولين، وهو حرف الإعراب، قال أبو جعفر: فقول سيبويه: وهو حرف الإعراب، يُوجب أن الأصلَ ألَّا يتغيَّر، فيكون «إِنَّ هَذَانِ» جاء على أصله ليعلم ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة:١٩]، ولم يقل: استحاذ؛ فجاء هذا ليدلَّ على الأصل، وكذلك «إِنَّ هَذَانِ»، ولا يُفكَّر في إنكار من أنكر هذه اللغة إذا كان الأئمة قد رَوَوْها.

القول الثاني: أن يكون «إنَّ» بمعنى «نعم»، كما حكى الكسائي عن عاصم قال: العرب تأتي بـ«إنَّ» بمعنى «نعم»، وحكى سيبويه أن «إنَّ» تأتي بمعنى «أَجَلْ»، وإلى هذا القول كان محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق القاضي يذهبان. قال النحاس: ورأيتُ أبا إسحاق الزجَّاج وعليَّ بن سليمان يذهبان إليه[٥]. الزمخشري[٦]: وقد أُعجِبَ به أبو إسحاق.

النحاس[٧]: وحدَّثنا عليُّ بن سليمان، قال: حدَّثنا عبد الله بن أحمد بن عبد

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٨٤ .

(٢) في مجاز القرآن ٢/ ٢١ .

(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٢٢/ ٧٥ عن قطرب.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤٦ - ٤٧ .

(٥) معاني القرآن للزجاج، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤ .

(٦) الكشاف ٢/ ٥٤٣ .

(٧) في إعراب القرآن ٣/ ٤٤ .

السلام النيسابوريّ، ثم لقيت عبد الله بن أحمد فحدَّثني، قال: حدَّثني عُمير بن المتوكل، قال: حدَّثنا محمد بن موسى النَّوفلي من ولد حارث بن عبد المطلب، قال: حدثنا عمرو[١] بن جُميع الكوفي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليٍّ ـ وهو ابن الحسين ـ عن أبيه، عن عليِّ بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين، قال: لا أُحصي كم سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول على منبره: «إنَّ الحمدُ لله نحمده ونستعينه»[٢] ثم يقول: «أنا أفصحُ قريش كلِّها وأفصحُها بعدي أبانُ بن سعيد بن العاص»[٣]. قال أبو محمد الخفاف[٤]: قال عُمير: إعرابُه عند أهل العربية والنحو: «إنَّ الحمدَ لله» بالنصب؛ إلا أن العربَ تجعل «إنَّ» في معنى نعم، كأنه أراد ﷺ: نعم، الحمدُ لله؛ وذلك أن خُطباء الجاهلية كانت تفتتح خُطَبها بنعم. وقال الشاعر في معنى نعم:

قـالـوا غَـدَرْتَ فـقـلـتُ إنَّ وربَّـمَـا ... نَـالَ الـعُـلَا وشَـفَـى الـغَـلـيـلَ الـغـادِرُ[٥]

وقال عبد الله بن قيس الرُّقيَّات:

بَـكَـرَ الـعـواذلُ فـي الـصَّـبـا ... حِ يَـلُـمْـنَـنـي وأَلُـومُـهُـنَّـهْ

---

(١) في (م): عمر، وهو خطأ، وعمرو بن جميع كذَّبه ابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي: يتهم بالوضع. ميزان الاعتدال ٣/ ٢٥١.

(٢) لم نقف عليه عند غير النحاس، وأورد ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٥٠ المرفوعَ منه.

(٣) لم نقف عليه، وقوله منه: «أنا أفصح قريش كلها» قال السيوطي في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص٥٢: أورده أصحاب الغريب، ولا يُعرف له إسناد.

وأبان بن سعيد بن العاص: قرشيٌّ أموي، شهد بدراً مشركاً، وأسلم أيام خيبر، وشهدها مع النبي ﷺ، ومات النبي ﷺ وأبان على البحرين. وقتل في أجنادين سنة ثلاث عشرة، وقيل غير ذلك. الإصابة ١/ ١٥ - ١٧، وينظر فتح الباري ٩/ ١٩.

(٤) هو عبد الله بن أحمد بن عبد السلام النيسابوري السالف ذكره في إسناد النحاس.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤، والبيت في أمالي ابن الشجري ٢/ ٤٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٣٠، وخزانة الأدب ١١/ ٢١٥.

ويَقُلْنَ شَيْبٌ قد عَلَا ... كَ وقد كَبِرتَ فقلتُ إنَّهْ[١]

فعلى هذا جائز أن يكون قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ بمعنى نعم، ولا تنصب. قال النحاس[٢]: أنشدني داود بن الهيثم[٣]، قال: أنشدني ثعلب:

ليت شعري هل للمحبِّ شفاءٌ ... من جَوَى حُبِّهنَّ إنَّ اللقاءُ

قال النحاس[٤]: وهذا قول حسن؛ إلَّا أن فيه شيئاً؛ لأنه إنما يقال: نعم زيدٌ خارج، ولا تكاد تقع اللام هاهنا، وإن كان النحويون قد تكلَّموا في ذلك فقالوا: اللام يُنوَى بها التقديم، كما قال:

خالي لأنتَ ومَنْ جريرٌ خالُه ... يَنلِ العَلَاء ويَكرُمِ الأخوالَا[٥]

آخر:

أمُّ الحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ ... تَرْضَى من الشَّاةِ بعَظْمِ الرَّقَبَهْ[٦]

أي: لَخالي، ولَأُمّ الحُليس، وقال الزجَّاج[٧]: والمعنى في الآية: إنَّ هذان لهما ساحران، ثم حذف المبتدأ. المهدوي: وأنكره أبو عليّ[٨] وأبو الفتح بن جنيّ[٩]. قال

---

(١) ديوان عبيد الله (ويقال: عبد الله) بن قيس الرُّقيات ص٦٦، والبيت الأول فيه:

بَكَرَتْ عليَّ عواذلي ... يَلحينني وألُومهنَّهْ

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٤٥، وما قبله منه.

(٣) أبو سعد التنوخي الأنباري، النحوي، اللغوي، أخذ الأدب عن ثعلب. توفي سنة (٣١٦ هـ). السير ١٤/ ٤٨٣.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٤٦.

(٥) هو في خزانة الأدب ١٠/ ٣٢٣.

(٦) ذكره البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٢٢، وقال: قال العيني: قائله رؤبة بن العجاج، ونسبه الصاغاني في العباب إلى عنترة بن عروش، وهو الصحيح. اهـ. والشهربة: العجوز الكبيرة.

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٦.

(٨) الحجة ٥/ ٢٣٠.

(٩) في سر صناعة الإعراب ١/ ٣٨٠.

أبو الفتح: «هما» المحذوف لم يُحذَف إلا بعد أن عُرِف، وإذا كان معروفاً فقد استُغني بمعرفته عن تأكيده باللام، ويَقبُحُ أن يُحذفَ المؤكَّد ويُترك المؤكِّد.

القول الثالث: قاله الفرَّاء أيضاً[(١)]: وجدت الألف دعامةً ليست بلام الفعل، فزدت عليها نوناً ولم أغيرها، كما قلت: «الذي»، ثم زدت عليه نوناً فقلت: جاءني الذين عندك، ورأيت الذين عندك، ومررت بالذين عندك.

القول الرابع: قاله بعضُ الكوفيين، قال: الألف في «هذان» مُشبهة بالألف في يَفعلان، فلم تغير[(٢)].

القول الخامس: قال أبو إسحاق[(٣)]: النحويون القدماء يقولون: الهاء هاهنا مضمرة، والمعنى: إنه هذان لساحران.

قال ابن الأنباري: فأضمرت الهاء التي هي منصوب «إنَّ»، و«هذان» خبر «إنَّ»، و«ساحران» يرفعها «هما» المُضمر، [والتقدير:][(٤)] إنه هذان لهما ساحران. والأشبهُ عند أصحاب أهل هذا الجواب أن الهاء اسم «إن»، و«هذان» رفع بالابتداء، وما بعده خبر الابتداء[(٥)].

القول السادس: قال أبو جعفر النحاس[(٦)]: وسألت أبا الحسن بن كَيسان عن هذه الآية، فقال: إنْ شئتَ أجبتك بجواب النحويين، وإنْ شئت أجبتك بقولي؛

(١) في معاني القرآن له ٢/ ١٨٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٦.

(٣) هو الزجَّاج، وكلامه في كتابه معاني القرآن ٣/ ٣٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٦.

(٤) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٥) يعني والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر لـ «إنَّ» وقد ضُعِّفَ هذا القول ـ فيما ذكره السمين في الدر ٨/ ٦٧ ـ بأن حذف اسم إن غير جائز إلا في الشعر، وبأن اللام دخلت في الخبر.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٤٦.

فقلت: بقولك، فقال: سألني إسماعيل بن إسحاق عنها فقلت: القولُ عندي أنه لما كان يقال: «هذا» في موضع الرفع والنصب والخفض على حال واحدة، وكانت التثنية يجب ألَّا يغير لها الواحد، أُجريت التثنية مُجرى الواحدة. فقال: ما أحسنَ هذا لو تقدَّمكَ أحدٌ بالقول به حتى يؤنس به! قال ابن كَيسان: فقلت له: فيقول القاضي[1] به حتى يؤنس به؛ فتبسَّم.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ هذا من قول فِرعون للسحرة[2]، أي: غرضُهما إفسادُ دينكم الذي أنتم عليه، كما قال فرعون: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر:٢٦]. ويقال: فلانٌ حسنُ الطريقة، أي: حسنُ المذهب. وقيل: طريقةُ القوم أفضلُ القوم[3]، وهذا الذي ينبغي أن يسلكُوا طريقته ويقتدوا به، فالمعنى: ويذهبا بسادتكم ورؤسائكم؛ استمالةً لهم. أو يذهبا ببني إسرائيل وهم الأماثلُ وإن كانوا خَوَلاً لكم لما يرجعون إليه من الانتساب إلى الأنبياء. أو يذهبا بأهل طريقتكم، فحذف المضاف[4].

و«المُثلى» تأنيث الأمثل، كما يقال: الأفضل والفُضلى. وأنَّثَ الطريقة على اللفظ، وإنْ كان يُراد بها الرجال. ويجوز أن يكون التأنيثُ على الجماعة[5]. وقال الكسائي: «بطريقتكم»: بسنتكم وسَمْتكم. و«المثلى» نعتٌ، كقولك: امرأة كبرى. تقول العرب: فلان على الطريقة المُثلى، يعنون: على الهَدْي المستقيم[6].

---

(١) يعني: القاضي إسماعيل بن إسحاق.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤١١ .

(٣) في (م): القول، وهو خطأ.

(٤) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٦/ ١٠٢ - ١٠٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٤١١ - ٤١٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٧ .

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٣ .

قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ﴾ الإجماع: الإحكام والعزم على الشيء. تقول: أجمعتُ الخروجَ وعلى الخروج، أي: عزمتُ[1].

وقراءة كل الأمصار: «فَأَجْمِعُوا» إلَّا أبا عمرو، فإنه قرأ: «فَاجْمَعُوا»، بالوصل وفتح الميم[2]، واحتجَّ بقوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠].

قال النحاس[3]: وفيما حُكي لي عن محمد بن يزيد أنه قال: يجب على أبي عمرو أن يقرأ بخلاف قراءته هذه، وهي القراءة التي عليها أكثرُ الناس. قال: لأنه احتجَّ بـ «جمع». وقولُه عزَّ وجلَّ: «فَجمَعَ كيدَه» قد ثبتَ[4]، فيبعد أن يكون بعده: «فَاجْمَعُوا»، ويقربُ أن يكون بعده: «فَأَجْمِعُوا» أي: اِعْزِموا وجِدُّوا، ولمَّا تقدَّم ذلك وجب أن يكون هذا بخلاف معناه. يقال: أمر مُجْمَعٌ ومُجمعٌ عليه.

قال النحاس[5]: وتصحيح[6] قراءة أبي عمرو: «فَاجْمَعُوا»، أي: اجمعوا كلَّ كيدٍ لكم وكلَّ حيلة، فضُمُّوه مع أخيه. وقاله أبو إسحاق[7].

الثعلبي: القراءة بقطع الألف وكسر الميم لها وجهان:

أحدهما: بمعنى الجمع، تقول: أجمعتُ الشيء وجمعتُه، بمعنى واحد[8]. وفي «الصحاح»: وأجمعت الشيء: جعلته جميعاً، قال أبو ذُؤيب يَصِفُ حُمُراً:

فكأنَّها بالجِزْعِ بَيْنَ نُبايِعٍ وأولاتِ ذي العَرْجاءِ نَهْبٌ مُجمَعُ[9]

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٥.

(٢) السبعة ص٤١٩، والتيسير ص١٥٢.

(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٤٧، وما قبله منه.

(٤) بعدها في (م): هذا.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٤٧.

(٦) في (م) و(د): ويصحح. والمثبت موافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٥.

(٨) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٣/ ٢٢٣.

(٩) الصحاح (جمع)، والبيت في ديوان الهذليين ص٦ ضمن قصيدة يرثي بها الشاعر أولاده الخمسة. =

أي: مجموع.

والثاني: أنه بمعنى العزم والإحكام، قال الشاعر:

يا ليت شِعرِي والمُنَى لا تَنْفعُ هل أغدُوَنْ يوماً وأمرِي مُجمَعُ[(١)]

أي: مُحكَم.

﴿ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗاۚ﴾ قال مقاتل والكلبي: جميعاً. وقيل: صفوفاً؛ ليكون أشدَّ لهيبتكم[(٢)]. وهو منصوب بوقوع الفعل عليه على قول أبي عُبيدة[(٣)]، قال: يقال: أتيتُ الصَّفَّ، يعني المُصلَّى، فالمعنى عنده: ائتوا الموضعَ الذي تجتمعون فيه يومَ العيد[(٤)].

وحُكيَ عن بعض فصحاء العرب[(٥)]: ما قدرتُ أن آتيَ الصَّفَّ، يعني المصلَّى. وقال الزجَّاج[(٦)]: يجوز أن يكون المعنى: ثم ائتوا والناس مُصطفُّون، فيكون على هذا مصدراً في موضع الحال. ولذلك لم يُجمع.

وقُرِئ: «ثُمِّ ايْتُوا» بكسر الميم وياء[(٧)]. ومن ترك الهمز أبدل من الهمزة ألفاً[(٨)].

﴿وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ﴾ أي: من غلب. وهذا كلُّه من قول السحرة بعضهم لبعض. وقيل: من قول فرعون لهم[(٩)].

= ونبايع: اسم مكان أو جبل في ديار هذيل، وروي بتقديم الياء (يُنابع). وأولات ذي العرجاء: مواضع نسبها إلى مكان فيه أكمة عرجاء. معجم البلدان ٥/ ٢٥٧ و ٤/ ٩٨.

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٥، وسلف البيت ١١/ ٢٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٣.

(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٢٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٧.

(٤) وهذا قول الزجاج أيضاً في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٥.

(٥) هو أبو العرب الكُليبي، كما في مجاز القرآن ٢/ ٢٣.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٥.

(٧) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٥١ لابن كثير في رواية شبل (وهي غير المشهورة عن ابن كثير). قال ابن مجاهد في السبعة ص٤٢٠: وهذا غلط، ولا وجه لكسرها.

(٨) الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٢٣٤.

(٩) النكت والعيون ٣/ ٤١١ - ٤١٢.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ۝٦٥ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ۝٦٦ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝٧٠ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ۝٧١﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ﴾ يريد السحرة. ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ﴾ عصاك من يدك ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ تأدّبوا مع موسى، فكان ذلك سبب إيمانهم[١]. ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ﴾ في الكلام حذف، أي: فألقوا، دلَّ عليه المعنى[٢].

وقرأ الحسن: ﴿وَعُصِيُّهُمْ﴾ بضم العين[٣]. قال هارون القارئ: لغة بني تميم «وعُصِيُّهُمْ»، وبها يأخذ الحسن[٤]. الباقون بالكسر إتباعاً لكسرة الصاد. ونحوه: دُلِيّ ودِلِيّ وقُسِيّ وقِسِيّ[٥].

﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾، وقرأ ابن عباس وأبو حيوة وابن ذكوان ورَوْح عن يعقوب: «تُخَيَّلُ» بالتاء[٦]، وردّوه إلى العِصِيّ والحبال؛ إذ هي مؤنثة. وذلك أنهم لطخوا العِصِيّ بالزئبق، فلمّا أصابها حرّ الشمس ارتهشت واهتزّت[٧]. قال الكلبي:

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٨١.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٨٨، ونسبها لعيسى.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٨.

(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ٨٣.

(٦) قراءة ابن ذكوان (وهو راوي ابن عامر) وقراءة رَوْح عن يعقوب في التيسير ص١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٧) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٤.

خُيِّل إلى موسى أن الأرض حيّات، وأنها تسعى على بطنها[(١)].

وقُرئ: «تَخَيَّل» بمعنى تتخيل، وطريقُه طريق «تُخَيَّلُ»[(٢)]، ومن قرأ: «يُخَيَّلُ» بالياء ردَّه إلى الكيد[(٣)]. وقرئ: «نُخَيِّل» بالنون؛ على أن الله هو المُخيِّل، للمحنة والابتلاء[(٤)].

وقيل: الفاعل «أَنَّهَا تَسْعَى»، فـ«أنَّ» في موضع رفع، أي: يخيَّل إليه سعيُها، قاله الزجَّاج[(٥)]. وزعم الفرَّاء[(٦)] أن موضعها موضع نصب؛ أي: بأنها، ثم حذف الباء.

والمعنى في الوجه الأوّل: تشبَّه إليه من سحرهم وكيدهم حتى ظنَّ أنها تسعى. وقال الزجَّاج[(٧)]: ومن قرأ بالتاء جعل «أنَّ» في موضع نصب، أي: تُخَيَّل إليه ذاتَ سعي. قال: ويجوز أن تكون في موضع رفعٍ بدلاً من الضمير في «تُخيَّل»، وهو عائد على الحبال والعِصِيّ، والبدل فيه بدل اشتمال. و«تسعى» معناه: تمشي.

قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ أي: أضمر. وقيل: وَجَدَ. وقيل: أحسَّ، أي: من الحيّات، وذلك على ما يعرض من طباع البشر على ما تقدَّم[(٨)]. وقيل: خاف أن يفتتنَ الناسُ قبل أن يُلقيَ عصاه. وقيل: خاف حين أبطأ عليه الوحي بإلقاء العصا أن يفترق الناسُ قبل ذلك فيفتتنوا[(٩)].

وقال بعض أهل الحقائق: إنما كان السبب أن موسى عليه السلام لمّا التقى

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٤ .

(٢) نسبها السمين في الدر المصون ٨/ ٧٣ لأبي السمَّال.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٤ .

(٤) الكشاف ٢/ ٥٤٤ ، ونسبها أبو حيان في البحر ٦/ ٢٥٩ لأبي حيوة.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٦ .

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ١٨٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٨ .

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٨) ص٦٧-٦٨ من هذا الجزء.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٨ ، وتفسير الرازي ٢٢/ ٨٤ .

بالسحرة وقال لهم: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] التفت، فإذا جبريلُ على يمينه، فقال له: يا موسى، تَرفَّق بأولياء الله. فقال موسى: يا جبريلُ، هؤلاء سحرة جاؤوا بسحر عظيم ليبطلوا المُعجزة، وينصروا دينَ فرعون، ويردّوا دينَ الله، تقول: تَرفَّق بأولياء الله! فقال جبريل: هم من الساعة إلى صلاة العصر عندك، وبعد صلاة العصر في الجنة. فلما قال له ذلك، أُوجس في نفس موسى، وخَطَر أن ما يُدريني ما عِلْمُ الله فيَّ، فلعلّي أكون الآن في حالة، وعِلْم الله فيَّ على خلافها كما كان هؤلاء. فلمّا علم الله ما في قلبه أوحى الله إليه: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ﴾ أي: الغالب لهم في الدنيا، وفي الدرجات العلا في الجنة، للنبوَّة والاصطفاء الذي أتاك الله به.

وأصل «خِيفة»: خِوْفة، فانقلبت الواو ياء لانكسار الخاء(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾ ولم يقل: وألق عصاك، فجائزٌ أن يكون تصغيراً لها، أي: لا تُبال بكثرة حبالهم وعِصِيّهم، و ألقِ العُوَيدَ الفَرْدَ الصغير الجِرْم الذي في يمينك، فإنه بقدرة الله يَتلقّفها على وحدته وكَثرتها، وصِغَره وعِظَمها. وجائزٌ أن يكون تعظيماً لها، أي: لا تَحفِل بهذه الأجرامِ الكثيرة الكبيرة، فإن في يمينك شيئاً أعظمُ منها كلِّها، وهذه على كثرتها أقلُّ شيء وأنزرُه عندها، فألقه يَتلقَّفْها بإذن الله ويمحقْها(٢).

و«تَلَقَّفْ» بالجزم جوابُ الأمر، كأنه قال: إنْ تُلقِهِ يتلقّف، أي: تأخذ وتبتلع.

وقرأ السُّلَميّ وحفص: «تَلْقَفْ» ساكنة اللام؛ من لَقِفَ يَلْقَفُ لَقْفاً. وقرأ ابن ذكوان وأبو حيوة الشامي ويحيى بن الحارث: «تَلَقَّفُ» بحذف التاء ورفع الفاء، على معنى فإنها تتلقف(٣).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٩ .

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٨٤ .

(٣) قراءة حفص راوي عاصم وقراءة ابن ذكوان راوي ابن عامر في السبعة ص٤٢٠ ، والتيسير ص١١٢ .

والخِطاب لموسى. وقيل: للعصا. واللَّقْف: الأخذ بسرعة؛ يقال: لَقِفتُ الشيء ـ بالكسر ـ أَلْقَفُه لَقْفاً، وتلقَّفتُه أيضاً، أي: تناولته بسرعة. عن يعقوب: يقال: رجلٌ لَقْفٌ ثَقْفٌ، أي: خفيفٌ حاذقٌ. واللَّقَفُ ـ بالتحريك ـ: سقوط الحائط. ولقد لَقِفَ الحوضُ لَقَفاً، أي: تَهوَّر من أسفله واتَّسع[١]. وتَلْقف وتَلقَم وتَلهَم بمعنى. وقد مضى في «الأعراف»[٢]. لَقِمتُ اللُّقمة بالكسر لَقْماً، وتَلقَّمتُها: إذا ابتلعتها في مُهلة. وكذلك لَهِمَهُ بالكسر: إذا ابتلعه[٣].

﴿مَا صَنَعُوٓاْ﴾ أي: الذي صنعوه، وكذا ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ﴾ أي: إنَّ الذي صنعوه. ﴿كَيْدُ﴾ بالرفع ﴿سِحْرٍ﴾ بكسر السين وإسكان الحاء، وهي قراءة الكوفيين إلَّا عاصماً[٤]. وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون الكيدُ مضافاً إلى السحر على الإتباع من غير تقدير حذف.

والثاني: أن يكون في الكلام حذفٌ، أي: كيدُ ذي سحر[٥].

وقرأ الباقون: «كَيْدَ»[٦] بالنصب بوقوع الصنع عليه، و«ما» كافَّة، ولا تُضمر هاءً.

«ساحِرٍ» بالإضافة. والكيدُ في الحقيقة على هذه القراءة مضافٌ للساحر؛ لا للسِّحر. ويجوز فتحُ «أنّ» على معنى: لأنَّ ما صنعوا كيدُ ساحر[٧].

﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ أي: لا يفوز ولا ينجو حيث أتى من الأرض. وقيل:

---

(١) الصحاح (لقف). ويعقوب: هو ابن السكيت، وقوله في إصلاح المنطق ص٧٤. وقوله: ثَقْف لَقْف؛ قيده الفيروزآبادي في القاموس (لقف) بالفتح، وككتف، وأمير.

(٢) ٩/ ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٣) الصحاح (لقم) و(لهم).

(٤) السبعة ص٤٢١، والتيسير ص١٥٢.

(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ٨٥.

(٦) ظاهر العبارة يوهم أن قراءة «كيدَ» بالنصب هي من المتواتر، لكنها قراءة شاذة، قرأ بها ابن مسعود ﷺ وأبو عمران الجوني. زاد المسير ٥/ ٣٠٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٩. وقوله: يجوز فتح «أن» يعني في اللغة لا في التلاوة.

حيث احتال. وقد مضى في «البقرة» حكمُ الساحر ومعنى السحر؛ فتأمَّله هناك[١].

قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ لِمَا رأوا من عظيم الأمر وخرق العادة في العصا، فإنها ابتلعتْ جميعَ ما احتالوا به من الحبال والعِصيّ، وكانت حملَ ثلاث مئة بعير، ثم عادت عصاً لا يعلم أحدٌ أين ذهبت الحبالُ والعِصِيّ إلا اللهُ تعالى[٢]. وقد مضى في «الأعراف»[٣] هذا المعنى وأمر العصا مستوفًى.

﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ * قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي: به، يقال: آمن له، وآمن به، ومنه: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت:٢٦]، وفي «الأعراف» قَالَ: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الآية:١٢٣] إنكارٌ منه عليهم، أي: تعدَّيتم وفعلْتُم ما لم آمرْكم به.

﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾. أي: رئيسُكم في التعليم، وإنما غلبكم لأنه أحذقُ به منكم. وإنما أراد فرعونُ بقوله هذا لِيُشبِّهَ على الناس حتى لا يتَّبعوهم فيؤمنوا كإيمانهم، وإلا فقد علم فرعونُ أنهم لم يتعلَّموا من موسى، بل قد عُلِّموا السحر قبلَ قُدوم موسى وولادته[٤]. ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي: على جذوع النخل[٥]. قال سُويد بن أبي كاهل:

هُمُ صَلَبُوا العبديَّ في جذع نخلةٍ فلا عَطَستْ شيبانُ إلَّا بأَجْدَعا[٦]

فقطَّع وصلَّب حتى ماتوا رحمهم الله تعالى.

وقرأ ابن مُحيصن هنا وفي «الأعراف» [الآية:١٢٤]: «فَلَأَقْطَعَنَّ»، «وَلَأَصْلِبَنَّكُمْ»

---

(١) ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٩ .

(٣) ٩/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٤٩ بنحوه.

(٥) مجاز القرآن ٢/ ٢٣ ، وتفسير الطبري ١٦/ ١١٥ .

(٦) أمالي ابن الشجري ٢/ ٦٠٦ ، ونسبه البصري في حماسته ١/ ٨٠ لقراد بن حنش الصاردي. والأجدع: المقطوع الأنف. شرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ٦٢ .

بفتح الألف والتخفيف؛ من قَطَع وصَلَب[١]. ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ يعني: أنا أَمْ ربُّ موسى[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟﴾ يعني السَّحرة ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ أي: لن نختارك ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ قال ابن عباس: يريدُ من اليقين والعلم[٣]. وقال عكرمة وغيره: لمَّا سجدوا أراهم اللهُ في سجودهم منازلَهم في الجنة؛ فلهذا قالوا: «لن نؤثِرك»[٤].

وكانت امرأةُ فرعون تسأل: من غلب؟ فقيل لها: غلبَ موسى وهارون، فقالت: آمنتُ بربِّ موسى وهارون. فأرسل إليها فرعونُ فقال: انظروا أعظمَ صخرةٍ؛ فإنْ مَضَتْ[٥] على قولها فألقُوها عليها، فلما أتَوْها رفعت بصرها إلى السماء، فأبصرَتْ منزلَها في الجنة، فمضت على قولها؛ فنزع اللهُ روحَها[٦]، وألقيت الصخرةُ على جسدها وليس فيها روح[٧].

وقيل: قال مقدّم السّحرة لمن يَثِقُ به لمَّا رأى مِن عصا موسى ما رأى: انْظُر إلى

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٨ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣ ، وزاد المسير ٥/ ٣٠٧ .

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٢٢٥ دون نسبة.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٤ - ٢١٥ .

(٥) في النسخ الخطية: مرت، والمثبت من (م).

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): فانتزع روحها، والمثبت من (ظ).

(٧) أخرجه الطبري ٢٣/ ١١٥ عن القاسم بن أبي بزَّة.

هذه الحيَّة: هل تجوَّفت فتكون جنيًّا، أو لم تتجوَّف فهي من صنعة الصانع الذي لا يَعزُب عليه مصنوع؟ فقال: ما تجوَّفت[١]؛ فقال: آمنتُ بربِّ هارون وموسى.

﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ قيل: هو معطوفٌ على ﴿مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات، ولا على الذي فَطَرَنا، أي: خَلَقَنا. وقيل: هو قسم؛ أي: واللهِ لن نؤثرك[٢].

﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ التقدير: ما أنت قاضيه. وليست «ما» هاهنا التي تكونُ مع الفعل بمنزلة المصدر؛ لأنَّ تلك تُوصَلُ بالأفعال، وهذه موصولةٌ بابتداءٍ وخبر[٣]. قال ابن عباس: فاصنعْ ما أنت صانع[٤]. وقيل: فاحكم ما أنت حاكم، أي: من القَطْع والصَّلْب[٥]. وحُذفت الياء من قاضٍ في الوصلِ لسكونها وسكون التنوين. وأجاز[٦] سيبويه إثباتَها في الوقف لأنَّه قد زالت علَّة التقاء الساكنين.

﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي: إنَّما ينفذُ أمرُك فيها. وهي منصوبةٌ على الظرف، والمعنى: إنَّما تقضي في متاع هذه الحياة الدنيا[٧]، أو وقت هذه الحياة الدنيا، فتقدِّر حذف المفعول. ويجوز أنْ يكون التقدير: إنَّما تقضي أمورَ هذه الحياة

(١) في (د) و(م): ..هل تخوفت.. أو لم تتخوف.. ما تخوفت.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٩ - ٥٠ .

(٣) جوَّز جماعة كثيرة أن توصل ما المصدرية بالجملة الاسمية، فيما قاله السمين في الدر المصون ٨/ ٧٨ . وقد ذكر الوجهين (يعني أن تكون ما موصولة أو مصدرية ظرفية) العكبري في إملاء ما منّ به الرحمن ٣/ ٥٨٩ (على هامش الفتوحات الإلهية).

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤١٤ ، والواحدي في الوسيط ٣/ ٢١٥ ، والبغوي في تفسيره ٣/ ٢٢٥ دون نسبة.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤١٤ ، والواحدي في الوجيز ٢/ ٢٣ (على هامش مراح لبيد).

(٦) في (د) و(م) وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٠ (والكلام منه): واختار، والمثبت من باقي النسخ، وينظر الكتاب ٤/ ١٨٣ - ١٨٥ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٠ .

الدنيا، فتَنْتَصِب انتصابَ المفعول، و«ما» كافَّةٌ لإنَّ[١]. وأجاز الفرَّاء الرفعَ على أنْ تجعل «ما» بمعنى الذي، وتحذف الهاء من تقضي، ورفعت «هذه الحياة الدنيا»[٢].

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا﴾ أي: صدَّقنا بالله وحدَه لا شريك له وما جاءنا به موسى ﴿لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ يريدون الشِّرْك الذي كانوا عليه[٣]. ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ «ما» في موضع نصبٍ معطوفةٌ على الخطايا. وقيل: لا موضعَ لها، وهي نافية، أي: ليغفرَ لنا خطايانا من السّحر وما أكرهتنا عليه.

النحاس[٤]: والأول أولى. المهدوي: وفيه بعد؛ لقولهم: ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الشعراء: ٤١]، وليس هذا بقول مُكْرَهين؛ ولأنَّ الإكراهَ ليس بذنب، وإنْ كان يجوز أنْ يكونوا أُكرهوا على تعلمه[٥] صغاراً. قال الحسن: كانوا يُعلَّمون السحر أطفالاً، ثمَّ عَمِلُوه مختارين بعد[٦]. ويجوز أنْ يكون «ما» في موضع رفعٍ بالابتداء ويُضمر الخبر، والتقدير: وما أكرهتنا عليه من السحر موضوعٌ عنَّا[٧]. و«من السحر» على هذا القول والقول الأوَّل يتعلَّق بـ «أكرهتنا». وعلى أنَّ «ما» نافيةٌ؛ يتعلق بـ «خطايانا»[٨].

﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ أي: ثوابُه خيرٌ وأبقى. فحذف المضاف؛ قاله ابن عباس. وقيل: اللهُ خيرٌ لنا منك، وأبقى عذاباً لنا من عذابك لنا. وهو جوابُ قوله: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ

---

(١) الكلام بنحوه في إملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٨٨ (على هامش الفتوحات الإلهية).

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٧، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٠، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٦٩-٤٧٠. وكلام الفراء في جواز رفع «الحياة» يعني في اللغة لا في التلاوة.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٥٠.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): تعليمه، والمثبت من (ظ).

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٥ بنحوه.

(٧) البيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ١٤٩، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ٥٨٩ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٨) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠.

أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾. وقيل: الله خيرٌ لنا إنْ أطعناه، وأبقى عذاباً منك إنْ عصيناه[١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ قيل: هو من قول السحرة لمَّا آمنوا. وقيل: ابتداءُ كلامٍ من الله عزَّ وجلَّ[٢]. والكناية في «إنه» ترجعُ إلى الأمر والشأن[٣]. ويجوز: إنَّ مَن يأتِ، ومنه قول الشاعر:

إنَّ مـن يَـدخـلِ الـكـنـيـسـةَ يـومـاً ... يَـلْـقَ فـيـهـا جـآذِراً وظِـبَـاء[٤]

أراد: إنَّه من يدخل.

أي: إنَّ الأمر هذا، وهو أنَّ المجرمَ يدخل النَّار، والمؤمنَ يدخلُ الجنَّة.

والمجرم: الكافر[٥]. وقيل: الذي يقترف المعاصي ويَكتسبها. والأول أشبهُ؛ لقوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾. وهذه صفةُ الكافر المُكذِّب الجاحد؛ على ما تقدَّم بيانُه في سورة «النّساء»[٦] وغيرها، فلا يَنتفع بحياته، ولا يَستريح بموته. قال الشاعر:

ألا مَنْ لنفسٍ لا تموت فينقضي ... شقاها ولا تحيا حياةً لها طَعْمُ[٧]

وقيل: نفسُ الكافر معلقةٌ في حَنْجَرته، كما أخبر الله تعالى عنه، فلا يموتُ بفراقها، ولا يحيا باستقرارها[٨].

---

(١) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٤١٥ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٣ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٢٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣ .

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٩٠ .

(٤) نسبه ابن السيد البطليوسي في الحلل ص٢٨٧ للأخطل، ولم نقف عليه في ديوانه من رواية السكري، وكذا قال البغدادي في الخزانة ١/ ٤٥٨ . والجآذر: جمع جُؤذُر، وهو ولد البقرة.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٢١٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) ٦/ ٩٢ .

(٧) البيت في النكت والعيون ٣/ ٤١٥ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٢١٥ ، وزاد المسير ٥/ ٣٠٩ ، واللسان (طعم).

(٨) النكت والعيون ٣/ ٤١٥ .

ومعنى ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾: من يأتِ موعدَ ربِّه. ومعنى ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا﴾ أي: يمت عليه، ويُوافيه مصدِّقاً به. ﴿قَدْ عَمِلَ﴾ أي: وقد عمل ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الطاعات وما أُمِر به ونُهِي عنه. ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ أي: الرفيعةُ التي قصرت دونها الصفات. ودلَّ قولُه: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا﴾ على أنَّ المرادَ بالمجرم المشرك.

قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بيانٌ للدَّرجات وبدلٌ منها، والعَدْن: الإقامة، وقد تقدَّم بيانُه[١]. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت غُرَفها وسُرُرِها ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ من الخمر والعسل واللَّبن والماء، وقد تقدَّم[٢]. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: ماكثين دائمين. ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ أي: من تَطهَّرَ من الكفر والمعاصي.

ومن قال: هذا من قول السَّحرة؛ قال: لعلَّ السَّحرة سمعوه من موسى، أو من بني إسرائيل إذْ كان فيهم بمصرَ أقوام، وكان فيهم أيضاً المؤمنُ من آل فرعون.

قلت: ويَحتمِلُ أنْ يكون ذلك إلهاماً من الله لهم، أنطقَهم بذلك لمَّا آمنوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾ تقدَّم الكلام في هذا مستوفًى. ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ أي: يابساً لا طينَ فيه ولا ماء، وقد مضى في «البقرة» ضربُ موسى البحرَ، وكُنيته إيَّاه[٣]، وإغراقُ فرعون، فلا معنى للإعادة.

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ أي: لَحاقاً من فرعون وجنوده. ﴿وَلَا تَخْشَىٰ﴾. قال ابن جُريج:

---

(١) ١٣/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) ١٢/ ٢١٨.

(٣) سلف ٢/ ٩٢ - ٩٣.

قال أصحابُ موسى له: هذا فرعون قد أدركَنا، وهذا البحرُ قد غَشِيَنا، فأنزل الله تعالى: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ أي: لا تخاف دَرَكاً من فرعون، ولا تخشى غَرَقاً من البحر إنْ غَشِيَك[1].

وقرأ حمزة: «لا تَخَفْ»[2] على أنَّه جواب الأمر. التقدير: إنْ تضربْ لهم طريقاً في البحر لا تَخَفْ. «ولا تخشى» مستأنفٌ على تقدير: ولا أنت تخشى[3]. أو يكون مجزوماً، والألف مشبعةٌ من فتحة، كقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب:٦٧]، أو يكون على حدِّ قول الشاعر:

كَأَنْ لَم تَرَى قَبْلي أَسِيراً يَمانِيَا[4]

على تقدير حذف الحركة كما تُحذف حركةُ الصَّحيح. وهذا مذهبُ الفرَّاء[5].

وقال آخر:

هَجوتَ زَبَّان ثم جئتَ معتذراً ... من هجوِ زَبَّانَ لَمْ تَهْجُو ولَمْ تَدَعِ[6]

وقال آخر:

أَلَمْ يأتيكَ والأنباءُ تَنْمِي ... بِما لَاقَتْ لَبُون بَني زِيادِ[7]

قال النحاس[8]: وهذا من أقبح الغلط أن يُحمل كتابُ الله عزَّ وجلَّ على الشذوذ

---

(١) في (د): أن يمسّك، وفي (م): أن يمسّك إن غشيك، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق للنكت والعيون ٣/ ٤١٥ - ٤١٦ والكلام منه.

(٢) السبعة ص٤٢١، والتيسير ص١٥٢.

(٣) في (خ) و(ز) و(ف): ولا أنت لا تخشى، وفي (د): ولا أنت ولا تخشى، والمثبت من (ظ) و(م). والكلام في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠، والبيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ١٥٠.

(٤) قائله عبد يغوث الحارثي اليمني، وصدره: وتضحك مني شيخة عبشميَّة، وهو في خزانة الأدب ٢/ ٢٠١.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٨٧ - ١٨٨.

(٦) البيت لأبي عمرو بن العلاء البصري يخاطب به الفرزدق، وكان هجاه ثم جاءه معتذراً، وزبّان هو أبو عمرو نفسه. والبيت في معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٧، ومعجم الأدباء ١١/ ١٥٨.

(٧) البيت لقيس بن زهير، وقد سلف ١١/ ٤٤٣.

(٨) في إعراب القرآن ٣/ ٥١، وفيه البيتان السالفان.

من الشعر. وأيضاً فإنَّ الذي جاءَ به من الشِّعر لا يُشبه من الآية شيئاً؛ لأنَّ الياءَ والواو مُخالفتان للألف؛ لأنَّهما تتحركان، والألف لا تتحرك، فللشاعر إذا اضطُر أنْ يُقدِّرهما متحركتين، ثم يَحذف الحركةَ للجزم، وهذا محالٌ في الألف.

والقراءةُ الأُولى أَبين؛ لأنَّ بعده: «وَلَا تَخْشَى» مُجمعٌ عليه بلا جزم؛ وفيها ثلاثُ تقديرات:

الأول: أنْ يكون «لا تخاف» في موضع الحال من المُخاطب، التقدير: فاضرِبْ لهم طريقاً في البحر يَبَساً غيرَ خائف ولا خاشٍ.

الثاني: أنْ يكون في موضع النعت للطَّريق؛ لأنَّه معطوفٌ على «يَبَس» الذي هو صفة، ويكون التقدير: لا تخاف فيه، فحذفَ الراجع من الصفة.

والثالث: أنْ يكون منقطعاً خبرَ ابتداء محذوف، تقديره: وأنت لا تخاف[1].

قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ أي: أتبعهم ومعه جنودُه، وقُرئ: «فَاتَّبَعَهُمْ» بالتشديد[2]، فتكون الباء في «بِجنودِهِ» عَدَّت الفعلَ إلى المفعول الثاني؛ لأنَّ اتَّبع يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد. أي: تبعهم ليلحقهم بجنوده، أي: مع جنوده كما يُقال: ركب الأمير بسيفه، أي: مع سيفه.

ومن قطع، فأتبع يتعدَّى إلى مفعولين: فيجوز أنْ تكون الباء زائدة، ويجوز أنْ يكون اقتصرَ على مفعولٍ واحد. يقال: تَبِعَه وأَتْبعَه، ولَحِقَه وأَلْحَقه بمعنًى واحد. وقوله: «بِجنودِهِ» في موضع الحال، كأنَّه قال: فأتبعهم سائقاً جنودَه[3].

﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ أي: أصابهم من البحر ما غرَّقهم، وكرَّرَ على معنى التعظيم والمعرفة بالأمر.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٠ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠ .

(٢) هي رواية عبيد عن أبي عمرو البصري كما في السبعة ص٤٢٢ ، وهي غير المشهورة عن أبي عمرو.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٥٥ بنحوه.

﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ أي: أضلَّهم عن الرُّشد، وما هداهم إلى خيرٍ ولا نجاة؛ لأنَّه قدَّر أنَّ موسى عليه السلام ومن معه لا يفوتونه؛ لأنَّ بين أيديهم البحر.

فلمَّا ضرب موسى البحرَ بعصاه انفلق منه اثنا عشرَ طريقاً، وبين الطرق الماءُ قائماً كالجبال. وفي سورة الشعراء ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الآية: ٦٣]، أي: الجبل الكبير، فأخذَ كلُّ سِبْطٍ طريقاً. وأوحى الله إلى أطواد الماء أنْ تَشبَّكي، فصارت شبكاتٍ يرى بعضُهم بعضاً، ويسمع بعضُهم كلامَ بعض، وكان هذا من أعظم المعجزات، وأكبر الآيات، فلمَّا أقبل فرعون، ورأى الطرق في البحر، والماءَ قائماً، أوهمَهم أنَّ البحر فعلَ هذا لهيبته، فدخل هو وأصحابُه فانطبقَ البحر عليهم[(١)].

وقيل: إنَّ قوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ تأكيدٌ لإضلاله إيَّاهم. وقيل: هو جوابُ قول فرعون: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩]، فكذَّبه الله تعالى[(٢)].

وقال ابن عباس: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ أي: ما هدى نفسَه، بل أهلك نفسَه وقومَه.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾ لمَّا أنجاهم من فرعون قال لهم هذا ليشكروا. ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ «جانب» نصب على المفعول الثاني لـ «واعدنا» ولا يحسن أنْ ينتصب على الظرف؛ لأنَّه ظرفُ مكانٍ مختص[(٣)] غير مبهم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٢ دون ذكر تَشبُّك الماء ليرى بعضهم بعضاً.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٦ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٥٥ .

(٣) في النسخ: محض، والمثبت من مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧١ والكلام منه، وينظر الدر المصون ٨/ ٨٥ .

وإنَّما تتعدَّى الأفعالُ والمصادر إلى ظروف المكان بغير حرف جر إذا كانت مُبهمةً.

قال مكيّ: هذا أصلٌ لا خلاف فيه، وتقديرُ الآية: وواعدناكم إتيانَ جانب الطُّور، ثمَّ حذف المضاف.

قال النحاس[١]: أي: أَمَرْنا موسى أنْ يأمرَكم بالخروج معه؛ لنُكلِّمه[٢] بحضرتكم، فتسمعوا الكلام.

وقيل: وعدَ موسى بعد إغراق فرعون أنْ يأتيَ جانبَ الطور الأيمنَ فَيُؤتيه التوراة[٣]، فالوعدُ كان لموسى، ولكن خُوطبوا به؛ لأنَّ الوعد كان لأجلهم.

وقرأ أبو عمرو: «وَوَعَدْنَاكُمْ» بغير ألف[٤]، واختاره أبو عُبيد؛ لأنَّ الوعد إنَّما هو من الله تعالى لموسى خاصة، والمُواعدةُ لا تكون إلَّا من اثنين؛ وقد مضى في «البقرة» هذا المعنى[٥].

و«الْأَيْمَنَ» نصب؛ لأنَّه نعتٌ للجانب، وليس للجبل يمينٌ ولا شمال، فإذا قيل: خُذْ عن يمين الجبل؛ فمعناه: خُذْ على يمينك من الجبل[٦]. وكان الجبل على يمين موسى إذْ أتاه.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ أي: في التِّيه، وقد تقدَّم القول فيه[٧].

﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: من لذيذ الرزق. وقيل: من حلاله؛ إذْ لا صُنع فيه لآدميٍّ فتدخُلَه شُبهة.

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٥٢ .

(٢) في (د) و(م) وإعراب القرآن للنحاس: ليكلمه.

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٦ .

(٤) السبعة ص٤٢٢ ، والتيسير ص٧٣ .

(٥) ٢/ ٩٨ .

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٥٥٩ عند قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] بنحوه.

(٧) ٢/ ١١٨ .

﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ﴾ أي: لا تحملنَّكُم السَّعة والعافية أنْ تعصوا؛ لأنَّ الطُّغيان: التجاوزُ إلى ما لا يجوز[١]. وقيل: المعنى: أي لا تكفروا النِّعمة، ولا تنسَوْا شُكرَ المُنعم بها عليكم. وقيل: أي: ولا تستبدلوا بها شيئاً آخر، كما قال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]. وقيل: لا تدَّخِروا منه لأكثرَ من يومٍ وليلة، قال ابن عباس: فدوّد عليهم ما ادَّخروه؛ ولولا ذلك ما دَوَّدَ[٢] طعامٌ أبداً.

﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ أي: يجب وينزل، وهو منصوبٌ بالفاء في جواب النهي من قوله: «وَلَا تَطْغَوْا».

﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ قرأ الأعمش ويحيى بنُ وثَّاب والكسائي: «فَيَحُلَّ» بضمِّ الحاء، «وَمَنْ يَحْلُلْ» بضمِّ اللَّام الأولى[٣]. الباقون بالكسر، وهما لغتان. وحكى أبو عُبيدة[٤] وغيره أنَّه يقال: حَلَّ يَحِلُّ: إذا وجبَ، وحَلَّ يَحُلَّ: إذا نزل. وكذا قال الفراء[٥]: الضمُّ من الحُلول بمعنى الوقوع، والكسر من الوجوب. والمعنيان متقاربان؛ إلَّا أنَّ الكسر أولى؛ لأنَّهم قد أجمعوا على قوله: ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[٦] [الزمر: ٤٠]. وغضبُ الله: عقابُه ونِقْمته وعذابه.

﴿فَقَدْ هَوَىٰ﴾ قال الزَّجَّاج[٧]: فقد هلك، أي: صارَ إلى الهاوية، وهي قَعْرُ النار، من هَوَى يَهوي هَوِيًّا، أي: سقط من عُلْوٍ إلى سُفْل، وهوى فلان، أي: مات[٨].

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٢ .

(٢) في النسخ: فتدَوَّد عليهم... ما تدوَّد، والمثبت من النكت والعيون ٣/ ٤١٦ (والكلام منه) ومن معاجم اللغة.

(٣) قراءة الكسائي في السبعة ص٤٢٢ ، والتيسير ص١٥٢ ، وقراءة الأعمش ذكرها البغوي في تفسيره ٣/ ٢٢٧ .

(٤) في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٢ والكلام منه: أبو عُبيد. ولم نقف على هذا الكلام في مجاز القرآن لأبي عبيدة.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ١٨٨ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٢ - ٥٣ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ٣٧٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٥٣ .

(٨) تهذيب اللغة ٦/ ٤٨٨ - ٤٩٠ .

وذكر ابن المبارك: أخبرنا إسماعيل بن عيَّاش قال: حدثنا ثعلبةُ بن مسلم، عن أيوبَ بن بَشِير، عن شُفَيّ الأصبحيّ قال: إنَّ في جهنَّم جبلاً يُدعى صَعُوداً، يطلَع فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أنْ يرقاه، قال الله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر:١٧]، وإنَّ في جهنم قصراً يُقال له: هَوَى، يُرمى الكافرُ من أعلاه، فيهوي أربعينَ خريفاً قبل أنْ يبلُغ أصلَه، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ وذكر الحديث[(١)]. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ أي: من الشّرك. ﴿وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: أقامَ على إيمانه حتى مات عليه؛ قاله سفيانُ الثوري وقتادة وغيرهما[(٣)]. وقال ابن عباس: أي: لم يَشكَّ في إيمانه، ذكره الماوردي[(٤)] والمهدوي. وقال سهلُ ابن عبد الله التُّستَريّ وابن عباس أيضاً: أقام على السنَّة والجماعة[(٥)]، ذكره الثعلبي. وقال أنس: أخذ بسنَّة النبي ﷺ، ذكره المهدوي، وحكاه الماوردي عن الربيع بن أنس[(٦)]. وقول خامس: أصاب العمل، قاله ابن زيد[(٧)]، وعنه أيضاً: تعلَّمَ العلمَ لِيهتديَ كيف يَفعل[(٨)]، ذكر الأوّل المهدوي، والثاني الثعلبيّ. وقال الشعبيّ ومقاتل والكلبيّ: علم أنَّ لذلك ثواباً وعليه عقاباً[(٩)]؛ وقاله الفراء[(١٠)]. وقول ثامن: «ثم

(١) الزهد لابن المبارك (٣٣٦ - زوائد نعيم)، وهو مقطوع، وأيوب بن بشير مجهول، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٢٨٥ .

(٢) ص٤٠١ - ٤٠٢ .

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ١٢٨ عن قتادة. وسيأتي الخبر عن سفيان.

(٤) في النكت والعيون ٣/ ٤١٦ ، وأخرجه الطبري ١٦/ ١٢٧ - ١٢٨ .

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣١٢ عن سعيد بن جبير.

(٦) في النكت والعيون ٣/ ٤١٧ ، وأخرجه الطبري ١٦/ ١٢٨ .

(٧) أخرجه الطبري ١٦/ ١٢٨ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤١٧ .

(٨) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٢٢٧ .

(٩) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٧ .

(١٠) في معاني القرآن ٢/ ١٨٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٥٣ .

اهتدى» في ولاية أهل بيت النبي ﷺ؛ قاله ثابت البُنَاني[١].

والقولُ الأول أحسنُ هذه الأقوال إنْ شاء الله، وإليه يرجع سائرها. قال وكيع عن سفيان: كنَّا نسمع في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ﴾ أي: من الشِّرك، ﴿وَءَامَنَ﴾ أي: بعد الشِّرك ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾: صلَّى وصام ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾: مات على ذلك[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾ قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ أي: ما حملك على أنْ تسبقَهم؟ قيل: عَنى بالقوم جميعَ بني إسرائيل، فعلى هذا قيل: استخلف هارونَ على بني إسرائيل، وخرج معه بسبعين رجلاً للميقات.

فقوله: ﴿هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ ليس يريد أنَّهم يسيرون خلفه متوجهين إليه، بل أراد أنهم بالقرب مني ينتظرون عودي إليهم[٣]. وقيل: لا، بل كان أَمَر هارونَ بأنْ يَتْبع في بني إسرائيل أثرَه ويلتحقوا به[٤].

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ١٢٩، وهو في النكت والعيون ٣/ ٤١٧، وزاد المسير ٥/ ٣١٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٩٩ بنحوه.

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ١٣٠ عن ابن إسحاق بنحوه.

وقال قوم: أرادَ بالقوم السبعين الذين اختارهم، وكان موسى لمَّا قرُب من الطور سبقهم شوقاً إلى سماع كلام الله عزَّ وجلَّ(١).

وقيل: لما وَفد إلى طور سيناء بالوعد(٢) اشتاق إلى ربِّه، وطالت عليه المسافةُ من شدَّة الشوق إلى الله تعالى، فضاق به الأمرُ حتى شقَّ قميصَه، ثمَّ لم يصبر حتى خلَّفهم ومضى وحده، فلمَّا وقف في مقامه قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ فبقي ﷺ مُتحيراً عن الجواب وكنَى عنه بقوله: ﴿هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي﴾، وإنَّما سألَه عن السبب الذي أعجلَه بقوله: «ما» فأخبرَ عن مجيئهم بالأثر. ثم قال: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾، فكنَى عن ذكر الشوق وصَرَفه(٣) إلى ابتغاء الرضا(٤).

ذكر عبد الرزاق عن مَعْمَر عن قتادة في قوله: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ قال: شوقاً. وكانت عائشةُ رضي الله عنها إذا أوتْ إلى فراشها تقول: هاتوا المجيد. فَتُؤتَى بالمصحف، فتأخذه في صدرها، وتنام معه تتسلَّى بذلك؛ رواه سفيان عن مِسْعَر عن عائشة رضي الله عنها(٥). وكان عليه الصلاة والسلام إذا أمطرت السماء خَلَع ثيابه، وتجرَّد حتى يُصيبه المطر، ويقول: «إنَّه حديثُ عهدٍ بربِّه»(٦). فهذا من الرسول ﷺ وممن بعدَه من قَبيل الشوق؛ ولذلك قال الله تبارك اسمه فيما يُروى عنه: «طال شوقُ الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى لقائهم أشوقُ»(٧).

قال ابن عباس: كان الله عالماً ولكن قال: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ﴾ رحمةً لموسى، وإكراماً له بهذا القول، وتسكيناً لقلبه، ورِقَّةً عليه، فقال مُجيباً لربِّه: ﴿هُمۡ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٧، وزاد المسير ٥/ ٣١٣ بنحوه.

(٢) في (خ): بالوفد.

(٣) في (د) و(م): وصدقه.

(٤) تفسير الرازي ٢٢/ ٩٩ بنحوه.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) في (خ) و(م): بربي. والحديث أخرجه أحمد (١٢٣٦٥) ومسلم (٨٩٨) من حديث أنس ﷺ.

(٧) ذكره الديلمي في الفردوس (٨٠٦٧) عن أبي الدرداء ﷺ موقوفاً.

﴿أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي﴾: قال أبو حاتم: قال عيسى: بنو تميمٍ يقولون: «هُمْ أولَا» مقصورة مرسلة، وأهل الحجاز يقولون: «أولاءِ» ممدودة. وحكى الفراء[١]: «هُمْ أُولَايَ عَلَى أَثَرِي». وزعم أبو إسحاق الزَّجَّاج[٢] أنَّ هذا لا وجه له.

قال النحاس[٣]: وهو كما قال؛ لأنَّ هذا ليس مما يُضاف فيكون مثل: هُدَايَ. ولا يخلو من إحدى جهتين: إمَّا أنْ يكون اسماً مبهماً، فإضافتُه مُحال، وإمَّا أنْ يكون بمعنى الذين، فلا يُضاف أيضاً؛ لأنَّ ما بعدَه من تمامه، وهو معرفة.

وقرأ ابن أبي إسحاق، ونصر، ورُويس عن يعقوب: ﴿على إِثْرِي﴾ بكسر الهمزة وإسكان الثاء[٤]: وهو بمعنى أَثَر، لغتان.

﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ أي: عجلتُ إلى الموضع الذي أمرتني بالمصير إليه لترضى عنّي[٥]. يقال: رَجلٌ عَجِلٌ وعَجُلٌ وعَجُولٌ وعَجْلَانُ: بَيِّنُ العَجَلة، والعَجَلةُ: خلاف البُطء[٦].

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ أي: اختبرناهم وامتحنَّاهم بأنْ يستدلُّوا على الله عزَّ وجلَّ. ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ أي: دعاهم إلى الضلالة، أو هو سببُها.

وقيل: فتنَّاهم: ألقيناهم في الفتنة، أي: زيَّنَّا لهم عبادةَ العجل، ولهذا قال موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٨٨ ونسبه إلى بعض القراء. ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٥٣ ، وما قبله وما بعده منه.

(٢) في معاني القرآن له ٣/ ٣٧١ .

(٣) في إعراب القرآن له ٣/ ٥٣ .

(٤) قراءة رُويس عن يعقوب في النشر ٢/ ٣٢١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٤ .

(٦) الصحاح (عجل).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان السامريُّ من قومٍ يعبدون البقر، فوقع بأرض مصر، فدخل في دين بني إسرائيل بظاهره، وفي قلبه ما فيه من عبادة البقر[١]. وقيل: كان رجلاً من القبط، وكان جاراً لموسى؛ آمن به وخرج معه. وقيل: كان عظيماً من عُظَماء بني إسرائيل، من قبيلةٍ تُعرف بالسَّامرة، وهم معروفون بالشام. قال سعيد بن جُبير: كان من أهل كَرْمَان[٢].

قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ﴾ حال. وقد مضى في «الأعراف» بيانُه مستوفًى[٣]. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ﴾ وعدَهم عزَّ وجلَّ الجنَّة إذا أقاموا على طاعته[٤]، ووَعدهم أنَّ يُسمعهم كلامَه في التوراة على لسان موسى، ليعمَلوا بما فيها، فيستحقُّوا ثوابَ عملهم. وقيل: وعدَهم النصرَ والظَّفَر. وقيل: وَعْدُه قولُه: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ الآية [طه: ٨٢][٥].

﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ أي: أفنسيتم؟ كما قيل: والشيءُ قد يُنسَى لطول العهدِ.

﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: «يحلّ» أي: يجب وينزل. والغضب: العقوبة والنّقمة. والمعنى: أَمْ أردتُم أنْ تفعلوا فعلاً يكون سببَ حلول غضب الله بكم؛ لأنَّ أحداً لا يطلب غضبَ الله، بل قد يرتكبُ ما يكون سبباً للغضب.

﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي﴾ لأنَّهم وعدوه أنْ يُقيموا على طاعة الله عزَّ وجلَّ إلى أنْ يرجع

---

(١) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ٣٥٢، والواحدي في الوسيط ٣/ ٢١٧، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣) مطولاً، وقد ذكره ابن كثير بطوله في تفسيره ٥/ ٢٨٥-٢٩٣ ثم قال: ..كأنه تلقّاه ابن عباس رضي الله عنهما مما أُبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره، والله أعلم.

(٢) عرائس المجالس ص٢١٠، وتفسير الرازي ٢٢/ ١٠١. وكرمان: ولاية كبيرة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان. معجم البلدان ٤/ ٤٥٤.

(٣) ٩/ ٣٣٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٤.

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤١٧ - ٤١٨.

إليهم من الطُّور[١]. وقيل: وعدَهم أن يسيروا[٢] على أثره للميقات فتوقفوا[٣].

﴿قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ بفتح الميم، وهي قراءة نافع وعاصم وعيسى بن عمر[٤]. قال مجاهد والسديّ: ومعناه: بطاقتنا. ابن زيد: لم نملك أنفسنا، أي: كنا مضطرين[٥].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: «بِمِلْكِنَا» بكسر الميم[٦]. واختاره أبو عُبيد وأبو حاتم؛ لأنَّها اللُّغة العالية. وهو مصدر مَلَكتُ الشيء أَمْلِكُه مِلْكاً. والمصدر مضافٌ إلى الفاعل، والمفعول محذوف، كأنَّه قال: بمِلْكنا الصواب، بل أخطأنا، فهو اعترافٌ منهم بالخطأ[٧].

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «بِمُلْكنا» بضمِّ الميم[٨]، والمعنى: بسُلطاننا، أي: لم يكن لنا مُلك فنخلفَ موعدك[٩].

ثم قيل: قوله: «قَالُوا» عامٌّ يُراد به الخاص، أي: قال الذين ثبتوا على طاعة الله إلى أنْ رجع[١٠] إليهم من الطُّور: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنا﴾[١١]. وكانوا اثني عشر ألفاً، وكان جميعُ بني إسرائيل ستَّ مئة ألف[١٢].

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٠٢ بنحوه.

(٢) قوله: أن يسيروا، من (ظ).

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤١٨ .

(٤) قراءة نافع وعاصم في السبعة ص٤٢٢ ، والتيسير ص١٥٣ .

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ١٣٤ ، والنكت والعيون ٣/ ٤١٨ .

(٦) السبعة ص٤٢٢ ، والتيسير ص١٥٣ .

(٧) الحجة للفارسي ٥/ ٢٤٤ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧١ بنحوه.

(٨) السبعة ص٤٢٢ ، والتيسير ص١٥٣ .

(٩) الحجة للفارسي ٥/ ٢٤٤ .

(١٠) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: يرجع.

(١١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٤ .

(١٢) عرائس المجالس ص٢١٢ ، والوسيط للواحدي ٣/ ٢١٨ .

﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ﴾ بضم الحاء وتشديد الميم مكسورة؛ قراءة نافعٌ وابن كثير وابن عامر وحفص ورُويس. الباقون بفتح الحرفين خفيفة[١]. واختارَه أبو عُبيد وأبو حاتم؛ لأنَّهم حَملوا حُلِيَّ القوم معهم وما حملوه كرهاً[٢].

﴿أَوْزَارًا﴾ أي: أثقالاً[٣] ﴿مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ أي: من حُلِيِّهم. وكانوا استعاروه حين أرادوا الخروجَ مع موسى عليه السلام، وأَوهموهم أنَّهم يجتمعون في عيدٍ لهم أو وليمةٍ. وقيل: هو ما أخذوه من آل فرعون، لمَّا قذفَهم البحرُ إلى الساحل. وسُمِّيت أوزاراً بسبب أنَّها كانت آثاماً، أي: لم يحلَّ لهم أخذُها، ولم تحلَّ لهم الغنائم[٤]، وأيضاً فالأوزار: هي الأثقالُ في اللُّغة[٥].

﴿فَقَذَفْنَٰهَا﴾ أي: ثَقُلَ علينا حملُ ما كان معنا من الحُلِيِّ، فقذفناه في النَّار ليذوب[٦]، أي: طرحناه فيها. وقيل: طرحناه إلى السامريّ؛ لترجعَ فترى فيها رأيك.

قال قتادة: إنَّ السامريّ قال لهم حين استبطأ القومُ موسى: إنَّما احتبسَ عليكم من أجل ما عندكم من الحُليّ. فجمعوه ودفعوه إلى السامريِّ، فرمى به في النار، وصاغَ لهم منه عجلاً، ثمَّ ألقى عليه قبضةً من أثر فرس الرسول؛ وهو جبريل عليه السَّلام. وقال معمر: الفرس الذي كان عليه جبريل هو الحياة، فلما ألقى عليه القبضةَ صار عجلاً جسداً له خُوار[٧]. والخُوار: صوت البقر.

وقال ابن عباس: لمَّا انسكبت الحُلِيُّ في النَّار، جاء السامريّ وقال لهارون:

---

(١) السبعة ص٤٢٣، والتيسير ص١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. ورُويس: هو راوي يعقوب من العشرة.

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٨ بنحوه.

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ١٣٦ - ١٣٧ عن مجاهد.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٨ بنحوه، وسلف هذا الكلام ٩/ ٣٣٣.

(٥) ينظر الصحاح (وزر).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٤.

(٧) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٤١٩.

يا نبيَّ الله، أَأُلقي ما في يدي؟ وهو يظنُّ أنَّه كبعض ما جاء به غيره من الحليّ؛ فقذف الترابَ فيه، وقال: كنْ عجلاً جسداً له خُوار، فكان كما قال؛ للبلاء والفتنة، فخار خَورةً واحدةً لم يُتبعها مثلَها(١).

وقيل: خُواره وصوته كان بالريح؛ لأنَّه كان عَمِل فيه خروقاً، فإذا دخلت الريح في جوفه خَار، ولم تكن فيه حياة. وهذا قولُ مجاهد.

وعلى القول الأوَّل كان عجلاً من لحم ودم، وهو قول الحسن وقتادة والسديّ(٢).

وروى حمَّاد عن سِماك، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: مرَّ هارون بالسامريّ وهو يصنع العجل، فقال: ما هذا؟ فقال: ينفع ولا يضر، فقال: اللهم أعطه ما سألَك على ما في نفسه، فقال: اللهم إنِّي أسألك أنْ يخور. وكان إذا خار سجدوا، وكان الخُوار من أجل دعوة هارون(٣).

قال ابن عباس: خار كما يخور الحيُّ من العُجول(٤).

ورُويَ أنَّ موسى قال: يا رب، هذا السامريّ أخرجَ لهم عجلاً جسداً له خُوار من حُلِيِّهم، فمن جعل الجسد والخُوار؟ قال الله تبارك وتعالى: أنا. قال موسى ﷺ: وعزَّتكَ وجلالك وارتفاعك وعلوّك وسلطانك(٥)، ما أضلَّهم غيرُك. قال: صدقتَ يا حكيم الحكماء. وقد تقدَّم هذا كله في سورة «الأعراف»(٦).

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٧١ - ٦٧٢ مطولاً، وينظر عرائس المجالس ص٢١١ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤١٩ . قال الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير ٩/ ١١٠ : ما وقع من القصص أنه كان لحماً ودماً ويأكل ويشرب، فهو من وضع القصاصين. وسلف هذا ٩/ ٣٣٤ .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير ٥/ ٣١٠ - ٣١١ .

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٨ .

(٥) قوله: وارتفاعك وعلوك وسلطانك، ليس في (خ)، ووقع في (ظ): وعلو شأنك.

(٦) ٩/ ٣٣٢ - ٣٣٤ .

﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ أي: قال السامريُّ ومن تَبعه وكانوا ميَّالين إلى التَّشبيه؛ إذ قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾. ﴿فَنَسِيَ﴾ أي: فضلَّ موسى [وذهب] يطلبه[1]، فلم يعلم مكانه، وأخطأ الطريق إلى ربِّه. وقيل معناه: فتركه موسى هنا وخرج يطلبه. أي: ترك موسى إلهه هنا[2].

ورَوى إسرائيل عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أي: فنسي موسى أنْ يذكرَ لكم أنَّه إلهه[3]. وقيل: الخطابُ خبرٌ عن السامريّ، أي: ترك السامريُّ ما أمرَه به موسى من الإيمان فضلَّ[4]؛ قاله ابن الأعرابيّ.

فقال الله تعالى مُحتجًّا عليهم: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أي: يعتبرون ويتفكرون في أنه لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً، أي: لا يُكلِّمهم. وقيل: لا يعودُ إلى الخُوار والصوت. ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فكيف يكون إلهاً؟! والذي يعبدُه موسى ﷺ يضرُّ وينفع، ويُثيبُ ويُعطي ويمنع.

و«أَنْ لَا يَرْجِعُ» تقديره: أنَّه لا يرجع، فلذلك ارتفعَ الفعلُ، فخففت «أنْ» وحُذف الضمير. وهو الاختيار في الرؤية والعلم والظن[5]. قال:

في فتيةٍ كسيوف[6] الهندِ قد علموا ... أَنْ هالكٌ كلُّ مَنْ يَحْفَى ويَنْتَعِلُ[7]

وقد يُحذف مع التشديد، قال:

---

(١) في (د) و(ز) و(خ): يطلب.

(٢) أخرج الطبري ١٦/ ١٤٢ نحو هذه الأخبار، وما بين حاصرتين منه، وينظر تفسير الرازي ٢٢/ ١٠٤ .

(٣) زاد المسير ٥/ ٣١٥ .

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ١٦/ ١٤١ عن ابن عباس.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٣ .

(٦) في (د) و(ز) و(خ) و(م): من سيوف، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٧) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٠٩ . والشطر الثاني فيه: أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيلُ. وهما روايتان للبيت فيما ذكره التبريزي في شرح القصائد العشر ص٣٣٨ .

فـلـو كـنـتَ ضَـبِّـيًّـا عـرفـتَ قَـرَابـتـي ولـكـنَّ زنـجـيٌّ عـظـيـمُ الـمَـشـافِـرِ[(١)]

أي: ولكنك.

قـولـه تـعـالـى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل أنْ يأتيَ موسى ويرجعَ إليهم: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ أي: ابتُليتم وأُضللتم به، أي: بالعجل ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ لا العجل ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ في عبادته ﴿وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى﴾ لا أمرَ السامريّ. أو: فاتَّبعوني في مَسيري إلى موسى ودعوا العجل. فعصَوه و﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ﴾ أي: لن نزالَ مُقيمين على عبادة العجل[(٢)] ﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ فننظرَ هل يعبدُه كما عبدناه؛ فتوهَّموا أنَّ موسى يعبدُ العجل، فاعتزلهم هارون في اثني عشر ألفاً من الذين لم يعبدوا العجل، فلما رَجَعَ موسى وسمع الصِّياح والجَلَبة، وكانوا يرقصون حول العجل، قال للسبعين معه: هذا صوتُ الفتنة؛ فلما رأى هارونَ أخذَ شعر رأسه بيمينه، ولحيتَه بشماله غضباً[(٣)]، و﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟﴾ أي: أخطؤوا الطريقَ وكفروا ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ «لا» زائدة أي: أنْ تتَّبع أمري ووصيتي. وقيل: ما منعك عن اتِّباعي في الإنكار عليهم[(٤)]. وقيل: معناه: هلَّا قاتلتهم إذْ قد علمتَ أني لو

---

(١) البيت للفرزدق كما في الكتاب ٢/ ١٣٦، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٤٤. قال البغدادي: والبيت في هجو رجل من ضبَّة، نفاه عن ضبَّة ونسبه إلى الزنج. والمشافر: جمع مِشْفَر بكسر الميم وفتح الفاء، وهو شفة البعير، واستُعير هنا لشفة الإنسان لما قصد من بشاعة خلقه. ثم قال البغدادي: واعلم أن قافية البيت اشتهرت كذا عند النحويين، وصوابه: ولكنَّ زنجيًّا غلاظاً مشافرُه.

(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٩.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٩، وينظر عرائس المجالس ص٢١٦.

(٤) ذكره الماوردي عن مقاتل ٣/ ٤٢٠.

كنتُ بينهم لقاتلتُهم على كُفرهم. وقيل: ما منعك من اللُّحوق بي لما فُتنوا[١].

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ يريد: أنَّ مُقامَك بينهم وقد عبدوا غيرَ الله تعالى عِصيانٌ منك لي؛ قاله ابن عباس[٢]. وقيل: معناه: هلَّا فارقتهم، فتكون مفارقتك إيَّاهم تقريعاً لهم وزَجْراً[٣].

ومعنى «أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي» قيل: إنَّ أمرَه ما حكاه الله تعالى عنه: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلما أقامَ معهم، ولم يُبالِغْ في مَنْعهم، والإنكارِ عليهم، نسبه إلى عِصيانه ومُخالفة أمره[٤].

مسألة: وهذا كلُّه أصلٌ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتغييره ومفارقة أهله، وأنَّ المقيمَ بينهم ـ لا سيَّما إذا كان راضياً ـ حُكْمُه كحكمهم. وقد مضى هذا المعنى في «آل عمران» و«النساء» و«المائدة» و«الأنعام» و«الأعراف» و«الأنفال»[٥].

وسُئِل الإمام أبو بكر الطُّرْطُوشيُّ رحمه الله: ما يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية؟ وأُعلِم ـ حرس الله مدته ـ أنَّه اجتمع جماعةٌ من رجال، فيُكثِرون من ذِكر الله تعالى، وذكر محمدٍ ﷺ، ثمَّ إنَّهم يُوقعون بالقضيب على شيءٍ من الأديم، ويقوم بعضُهم يرقص ويتواجد حتى يقع مَغْشيًّا عليه، ويُحضرون شيئاً يأكلونه. هل الحضور معهم جائزٌ أم لا؟ أفتونا مأجورين يرحمكم الله[٦]. وهذا القول الذي يذكرونه:

يا شيخُ كُفَّ عن الذُّنوبْ قبلَ التَّفرُّق والزَّلَلْ
واعْمَلْ لنفسكَ صالحاً ما دام ينفعُك العَمَلْ

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٩ .

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ٢٢/ ١٠٨ بنحوه.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٢٩ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٢٠ .

(٥) ٥/ ٧٣ ، ٧/ ١٨٥ ، ٨/ ١٠٥ ، ٩/ ٣٦٥ ، ٩/ ٤٨٦ .

(٦) لفظة: مأجورين من (م).

أمّـا الـشـبـابُ فـقـد مَـضَـى ومَـشـيـبُ رأسـكَ قـد نَـزلْ

وفي مثل هذا ونحوه.

الجواب: ـ يرحمك الله ـ مذهبُ الصوفية بطالةٌ وجهالةٌ وضلالة، وما الإسلام إلَّا كتابُ الله وسنةُ رسوله، وأمَّا الرقص والتواجد، فأولُ من أحدثَه أصحاب السامريّ، لما اتَّخذَ لهم عجلاً جسداً له خُوار؛ قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون، فهو دينُ الكفَّار وعُبَّاد العجل، وأمَّا القضيبُ فأوَّلُ من اتَّخذه الزنادقة لِيشغَلوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى. وإنَّما كان يجلسُ النبيُّ ﷺ مع أصحابه كأنَّما على رؤوسهم الطير(١) من الوقار؛ فينبغي للسلطان ونُوَّابه أنْ يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يَحِلُّ لأحدٍ يؤمنُ بالله واليوم الآخر أنْ يَحضُرَ معهم، ولا يُعينهم على باطلهم. هذا مذهبُ مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ ابن عباس: أَخذَ شعرَهُ بيمينه ولحيتَه بيساره(٢)؛ لأنَّ الغَيْرةَ في الله مَلكته، أي: لا تفعل هذا، فيتوهَّموا أنه منك

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٥٤)، وأبو داود (٣٨٥٥)، والنسائي في الكبرى (٥٨٤٤) من حديث أسامة بن شريك ﷺ.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٢٠ .

استخفافٌ أو عقوبة. وقد قيل: إنَّ موسى عليه السلام إنما فعل هذا على غير استخفافٍ ولا عقوبة كما يأخذ الإنسانُ بلحية نفسه. وقد مضَى هذا المعنى في «الأعراف» مستوفًى[(١)]. والله عزَّ وجلَّ أعلمُ بما أراد نبيُّه عليه السلام.

﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: خشيتُ أن أخرجَ وأتركَهم، وقد أمرتَني أن أخرجَ معهم، فلو خرجتُ لاتَّبعني قومٌ وتخلَّف[(٢)] مع العجل قومٌ، وربما أدّى الأمرُ إلى سفك الدماء، وخشيتُ إنْ زَجرتُهم أن يقع قتالٌ فتلومَني على ذلك[(٣)].

وهذا جوابُ هارونَ لموسى عليه السلام عن قوله: «أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي»[(٤)] وفي «الأعراف» [الآية: ١٥٠]: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي[(٥)] فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ لأنك أمرتَني أن أكونَ معهم، وقد تقدَّم.

ومعنى ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾: لم تعمل بوصيَّتي في حِفظه؛ قاله مقاتل. وقال أبو عُبيدة[(٦)]: لن تنتظر عهدي وقُدومي.

فتركه موسى، ثم أقبل على السامريّ فـ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾ أي: ما أمرُك وشأنُك، وما الذي حملك على ما صنعتَ؟ قال قتادة: كان السامريُّ عظيماً في بني إسرائيلَ من قبيلة يقال لها: سامرة[(٧)]، ولكن عدوَّ الله نافق بعد ما قطع البحر مع موسى.

فلما مرَّتْ بنو إسرائيل بالعمالقة وهم يعكفون على أصنام لهم، ﴿قَالُوا يَٰمُوسَى

---

(١) ٩/ ٢٤٠.
(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): يتخلف.
(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٢١٩.
(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٢١.
(٥) بعدها في (د): على ذلك، وهذا جواب هارون لموسى عليه السلام.
(٦) في مجاز القرآن ٢/ ٢٦، ونقله المصنف عنه مع قول مقاتل الذي قبله من النكت والعيون ٣/ ٤٢١.
(٧) النكت والعيون ٣/ ٤٢١.

﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨]، فاغتنمها السامريّ، وعَلِمَ أنهم يميلون إلى عبادة العجل، فاتَّخذ العجل. فـ ﴿قَالَ﴾ السامريّ مُجيباً لموسى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ يعني: رأيتُ ما لم يَرَوْا؛ رأيتُ جبريلَ عليه السلام على فرس الحياة، فأُلقي في نفسي أن أقبضَ من أَثَره قبضةً، فما ألقيتُه على شيء إلا صار له روحٌ ولحمٌ ودمٌ، فلما سألوك أن تجعلَ لهم إلهاً زَيَّنَتْ لي نفسي ذلك[١].

وقال عليّ ﷺ: لما نزل جبريلُ لِيصعَدَ بموسى عليه السلام إلى السماء، أبصره السامريُّ من بين الناس، فقبض قبضةً من أثر الفرس.

وقيل: قال السامريّ: رأيتُ جبريلَ على الفرس، وهي بلقاء[٢]، خَطْوُها مدُّ البصر، فأُلقي في نفسي أن أقبضَ من أثرها، فما ألقيتُه على شيء إلا صار له روحٌ ودمٌ. وقيل: رأى جبريلَ يومَ نزل على رَمَكة وَدِيقٍ[٣]، فتقدَّم خيلَ فرعون في ورود البحر.

ويقال: إنّ أُمَّ السامريّ جعلته حين وضعَتْه في غارٍ خوفاً مِن أن يقتله فرعون، فجاءه جبريلُ عليه السلام، فجعل كفَّ السامريِّ في فم السامريّ، فَرَضِعَ العسلَ واللَّبن، فاختلف إليه فعرفه من حينئذ. وقد تقدَّم هذا المعنى في «الأعراف»[٤]. ويقال: إن السامريّ سمع كلامَ موسى عليه السلام، حيث عمل تمثالين من شَمَعٍ؛ أحدهما ثور والآخر فرس، فألقاهما في النيل حين[٥] طلب قبر يوسف عليه السلام وكان في تابوت من حجر في النيل، فأتى به الثورُ على قَرنه، فتكلَّم السامريّ بذلك

(١) الكلام بنحوه في تفسير أبي الليث ٢/ ٣٥٣، وعرائس المجالس ص٢١٠، والوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٠.

(٢) في (د) و(م): تلقى.

(٣) الرَّمَكَة: الفرس والبرذونة تُتَّخذ للنسل. القاموس (رمك). والوديق: التي تشتهي الفحل. النهاية (ودق).

(٤) ٩/ ٣٣٣ - ٣٣٤، وتنظر قصة السامري في تفسير الطبري ١/ ٦٦٩ وما بعدها، وعرائس المجالس ص٢١٠ - ٢١١، وهذه الأخبار من الإسرائيليات.

(٥) قوله: حين، من (ظ).

الكلام الذي سمعه من موسى، وألقى القبضةَ في جوف العجل فخار.

وقرأ حمزة والكسائي والأعمش وخلف: «بِمَا لَمْ تَبْصُرُوا» بالتاء على الخِطاب. الباقون بالياء على الخبر[١].

وقرأ أبيّ بن كعب وابن مسعود والحسن وقتادة: «فَقَبَصْتُ قَبْصَة» بصاد غير مُعجمة. ورُوي عن الحسن ضَمُّ القاف من «قبصة» والصاد غير معجمة[٢]. الباقون: ﴿قَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ بالضاد المعجمة.

والفرق بينهما أنَّ القبضَ بجميع الكفِّ، والقبص بأطراف الأصابع، ونحوهما الخَضْم والقَضْم[٣]، والقُبْصَة بضم القاف: القَدْر المقبوض؛ ذكره المَهْدوي. ولم يذكر الجوهري «قُبْصة» بضم القاف والصاد غير المعجمة، وإنما ذكر «القُبْضة» بضم القاف والضاد المعجمة، وهو ما قبضتَ عليه من شيء، يقال: أعطاه قُبْضةً من سَويق أو تمر، أي: كفًّا منه، وربما جاء بالفتح[٤]. قال: والقِبْصُ ـ بكسر القاف والصاد غير المعجمة ـ: العدد الكثير من الناس، قال الكُميت:

لكم مسجدا اللهِ المَزوران والحَصَى لكم قِبْصُهُ من بين أَثْرَى وأَقْتَرَى[٥]

﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أي: طرحتُها في العجل.

﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ أي: زيَّنته؛ قاله الأخفش. وقال ابن زيد: حدَّثتني

(١) السبعة ص٤٢٤ ، والتيسير ص١٥٣ ، والنشر ٢/ ٣٢٢ ، وذكرها عن الأعمش أبو حيان في البحر ٦/ ٢٧٣ .

(٢) قراءة ابن مسعود وأُبيّ في المحرر الوجيز ٤/ ٦١ ، وقراءة الحسن وقتادة في القراءات الشاذة ص٨٩ .

(٣) الخضم: الأكل بأطراف الأضراس، والقضم: الأكل بأطراف الأسنان. القاموس (خضم) و(قضم).

(٤) الصحاح (قبض).

(٥) الصحاح (قبص)، والبيت في ديوان الكميت ص١٥٥ ، قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ١/ ٥٢٧ في هذا البيت: يعني المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ، والحصى: العدد الكثير، وأثرى: أكثر، وأقتر: أقلَّ، أراد الناس جميعاً.

نفسي[١]. والمعنى مُتقارب.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱذْهَبْ﴾ أي: قال له موسى: فاذهب، أي: من بيننا ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ أي: لا أَمَسُّ ولا أُمَسُّ طولَ الحياة. فنفاه موسى عن قومه، وأمر بني إسرائيل ألّا يُخالطوه، ولا يَقربوه، ولا يُكلِّموه، عقوبةً له، قال الشاعر:

تَـمـيـمٌ كـرهـط الـسّـامـريِّ وقـولـه ألَا لا يـريـدُ الـسـامـريُّ مِـسـاسـا[٢]

قال الحسن: جعل اللهُ عقوبةَ السامريّ ألا يُماسَّ الناسَ ولا يُماسُّوه؛ عقوبةً له ولمن كان منه إلى يوم القيامة، وكأن الله عزَّ وجلَّ شدَّد عليه المحنة، بأن جعله لا يُماسُّ أحداً، ولا يُمكِّن من أن يَمسَّه أحدٌ، وجعل ذلك عقوبةً له في الدنيا. ويقال: ابتُلي بالوسواس، وأصلُ الوسواس من ذلك الوقت[٣].

وقال قتادة: بقاياهم إلى اليوم يقولون ذلك: لا مساس، وإن مَسَّ واحدٌ من غيرهم أحداً منهم حُمَّ كلاهما في الوقت. ويقال: إن موسى هَمَّ بقتل السامريّ، فقال الله تعالى له: لا تَقتُله، فإنه سخيٌّ[٤].

ويقال: لمَّا قال له موسى: ﴿فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ خاف فهربَ، فجعل يَهيم في البرّيّة مع السِّباع والوحش، لا يجد أحداً من الناس يَمَسُّه؛ حتى صار كالقائل: لا مساس، لبعده عن الناس وبُعدِ الناس عنه، كما قال الشاعر:

حَـمَّـالُ رايـاتٍ بـهـا قِـنْـعـاسـا حـتـى تـقـولَ الأزدُ لا مـسـاسـا[٥]

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٢٣ ، وعنه نقل المصنف قول الأخفش.

(٢) الكلام بنحوه في النكت والعيون ٣/ ٤٢٤ ، والبيت في مجاز القرآن ٢/ ٢٧ ، والمحرر الوجيز ٤/ ٦٢ ، وعندهما: مَساسِ، بدل: مساساً.

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٣٥٣ .

(٤) عرائس المجالس ص٢١٤ ، وينظر الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٠ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٢٣ ، وذكر الشطر الثاني من الرجز ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٦١ ، =

مسألة: هذه الآية أصلٌ في نفي أهل البدع والمعاصي وهجرانهم، وألا يُخالَطوا، وقد فعل النبيُّ ﷺ ذلك بكعب بن مالك والثلاثة الذين خُلِّفوا[١].

ومَن التجأ إلى الحرم وعليه قَتلٌ لا يُقْتَل عند بعض الفقهاء، ولكن لا يُعامل ولا يُبايع ولا يُشارى، وهو إرهاقٌ إلى الخروج. ومن هذا القَبيل التغريب في حدِّ الزنى، وقد تقدَّم جميعُ هذا كلِّه في موضعه، فلا معنى لإعادته[٢]. والحمد لله وحده.

وقال هارون القارئ: ولغةُ العرب: لا مَساسِ، بكسر السين وفتح الميم، وقد تكلَّم النحويون فيه، فقال سيبويه[٣]: هو مبنيٌّ على الكسر كما يقال: اضربِ الرجلَ. وقال أبو إسحاق[٤]: «لا مساس» نفي، وكُسرت السين لأن الكسرةَ من علامة التأنيث، تقول: فعلتِ يا امرأة[٥].

قال النحاس[٦]: وسمعتُ عليَّ بن سليمان يقول: سمعت محمدَ بن يزيد يقول: إذا اعتلَّ الشيء من ثلاث جهات وجبَ أن يُبنى، وإذا اعتلَّ من جهتين وجب ألا ينصرف، لأنه ليس بعد ترك الصرف إلا البناء، فمساسِ ودراكِ اعتلَّ من ثلاث جهات؛ منها: أنه معدول، ومنها أنه مؤنَّث، وأنه معرفة، فلما وجب البناءُ فيه، وكانت الألفُ قبل السين ساكنة كُسرت السين لالتقاء الساكنين، كما تقول: اضربِ الرّجلَ. ورأيتُ أبا إسحاق يذهب إلى أن هذا القولَ خطأٌ، وألزم أبا العباس إذا سمَّى

= ونسبه لرؤبة، ولم نقف عليه في المطبوع من ديوانه. ووقع في النسخ: قناعسا، بدل: قنعاسا. ووقع في (م): مسابساً، وفي النسخ الخطية: مسايساً، بدل: مساسا، والمثبت من المصدرين السالفين. وقوله: قِنعاسا، أي الرجل الشديد المنيع، والجمع: قناعيس. تاج العروس (قنعس).

(١) أخرج حديثهم البخاري ومسلم، وسلف ١٠/ ٤١٣ .

(٢) مسألة من التجأ إلى الحرم وعليه قتل سلفت ٢/ ٣٧٣ ، ومسألة التغريب في حدّ الزاني سلفت ٦/ ١٤٥ وما بعدها.

(٣) ينظر الكتاب ٤/ ١٥٢ .

(٤) هو الزجاج، وقوله في معاني القرآن ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٥) في النسخ: المرأة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٦ والكلام منه.

(٦) في إعراب القرآن ٣/ ٥٦ - ٥٧ .

امرأةً بفرعون أن يبنيَه، هذا لا يقولُه أحدٌ.

وقال الجوهري في «الصحاح»: وأما قولُ العرب: لا مَساسِ، مثال: قَطامِ، فإنما بُني على الكسر؛ لأنه معدولٌ عن المصدر، وهو المَسُّ[(١)].

وقرأ أبو حيوة: «لا مَسَاسِ»[(٢)].

﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ يعني يومَ القيامة. والموعد مصدر، أي: إنَّ لك وعداً لعذابك. وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «تُخْلِفَهُ» بكسر اللام[(٣)]، وله معنيان: أحدهما: ستأتيه ولن تَجِده مُخلَفاً، كما تقول: أَحمدته، أي: وجدته محموداً. والثاني: على التهديد، أي: لابدَّ لك من أن تصيرَ إليه[(٤)]. الباقون بفتح اللام؛ بمعنى: إنَّ الله لن يُخلفك إيَّاه.

قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ﴾ أي: دُمتَ وأقمتَ عليه. ﴿عَاكِفًا﴾ أي: مُلازماً، وأصلُه: ظَلِلْت، قال:

خَلَا أنّ العِتاقَ من المَطايا أَحَسْنَ به فهنَّ إليه شُوسُ[(٥)]

أي: أَحْسَسْنَ. وكذلك قرأ الأعمشُ بلامين على الأصل[(٦)].

وفي قراءة ابن مسعود: «ظِلْتَ» بكسر الظاء. يقال: ظَلِلتُ أفعلُ كذا: إذا فعلته نهاراً، وظَلْت وظِلْت؛ فمن قال: ظَلْت حذَفَ اللام الأُولى تخفيفاً، ومن قال:

---

(١) الصحاح (مسس).

(٢) المحتسب ٢/ ٥٦ .

(٣) السبعة ص٤٢٤ ، والتيسير ص١٥٣ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٧ .

(٥) قائله أبو زُبيد الطائي، وهو في أمالي القالي ١/ ١٧٦ ـ وفيه: حَسِيْنَ، بدل: أَحَسْنَ ـ والاقتضاب ص٢٩٩ ، والبيت ضمن أبيات يصف فيها قوماً سروا والأسد يقفو آثارهم لكي ينتهز فيهم فرصة. وقوله: شُوس: الشَّوَس: النظر بمُؤْخِرِ العين تكبُّراً وتغيُّظاً. القاموس (شوس).

(٦) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٩ لأُبيّ.

ظِلْت، أَلقى حركةَ اللام على الظاء[١].

و﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ قراءة العامة بضم النون وشد الراء؛ من حرَّق يُحرَّق. وقرأ الحسنُ وغيره بضم النون وسكون الحاء وتخفيف الراء، من أحرقه يُحرقه[٢]. وقرأ عليّ وابن عباس وأبو جعفر وابن مُحيصن وأشهب العُقيلي: «لَنَحْرُقَنَّهُ» بفتح النون وضم الراء خفيفة[٣]؛ من حَرَقْتُ الشيءَ أَحْرُقُه حرقاً: بردته وحَكَكْت بعضَه ببعض، ومنه قولهم: حَرَق نابَه يَحرِقه ويَحرُقه، أي: سَحقه حتى سُمِع له صَرِيف، فمعنى هذه القراءة: لَنَبرُدَنَّه بالمَبارد[٤]، ويقال لِلمبرد: المِحْرَق. والقراءتان الأوليان معناهما الحرق بالنار. وقد يمكن جمع ذلك فيه.

قال السُّدِّيُّ: ذبحَ العجلَ، فسالَ منه كما يسيل من العجل إذا ذُبح، ثم بَرَد عظامه بالمِبرد وحَرَقه[٥].

وفي حرف ابن مسعود: «لَنذبحنَّه ثم لَنَحْرُقَنَّه»[٦] واللَّحمُ والدمُ إذا أُحرقا صارا رماداً، فيمكن تذريته في اليمّ، فأما الذهب فلا يصير رماداً. وقيل: عَرَفَ موسى ما صَيَّر به الذهبَ رماداً، وكان ذلك من آياته.

ومعنى ﴿لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾: لَنُطيِّرنه. وقرأ أبو رجاء: «لَنَنْسُفَنَّهُ» بضم السين[٧]، لغتان،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٧ ، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٨٩ .

(٢) قرأ بها أبو جعفر ـ وهو من العشرة ـ في رواية ابن جماز. النشر ٢/ ٣٢٢ ، وذكرها عن الحسن ابن خالويه في الشاذة ص٨٩ .

(٣) قراءة أبي جعفر ـ وهو من العشرة ـ في رواية ابن وردان في النشر ٢/ ٣٢٢ ، وذكرها عن علي وابن عباس ابنُ خالويه في الشاذة ص٨٩ ، وابن جني في المحتسب ٢/ ٥٨ .

(٤) الصحاح (حرق).

(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ١١٢ بنحوه.

(٦) أخرجه الطبري ١٦/ ١٥٦ عن قتادة. وينظر هذا الكلام في المحرر الوجيز ٤/ ٦٢ ، وتفسير الرازي ٢٢/ ١١٢ - ١١٣ بنحوه.

(٧) القراءات الشاذة ص٨٩ ونسبها لعيسى.

والنَّسْف: نفضُ الشيء لتذهبَ به الريح، وهو التَّذرية، والمِنْسَف: ما يُنسف به الطعام، وهو شيء منصوب[١] الصَّدر، أعلاه مُرتَفِع، والنُّسَافة: ما يَسقط منه، يقال: اِعزِل النُّسَافة وكُلْ من الخالص. ويقال: أتانا فلانٌ كأنّ لحيته مِنْسف؛ حكاه أبو نصر أحمد بن حاتم[٢]. والمِنْسَفة: آلةٌ يُقلَع بها البناء، ونسفتُ البناء نسفاً: قلعته، ونَسفَ البعيرُ الكَلأَ يَنْسِفه ـ بالكسر ـ إذا اقتلعه بأصله، وانتسفتُ الشيء: اقتلعته؛ عن أبي زيد[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ لا العِجْل، أي: وَسِع كلَّ شيء عِلْمُه؛ يفعل الفعل عن العلم، ونصب على التفسير. وقرأ مجاهد وقتادة: «وَسَّعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً»[٤].

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ۝٩٩ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ۝١٠٠ خَٰلِدِينَ فِيهِ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ۝١٠١ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ۝١٠٢ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ۝١٠٣ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝١٠٤﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف[٥]، أي: كما قصصنا عليك خبر موسى ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ قَصَصاً كذلك من أخبار ما قد سبق؛ ليكون تسليةً لك، وليدلَّ على صدقك.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والصحاح والقاموس (نسف) وفي (م) وتهذيب اللغة ٦/١٣ : متصوب.

(٢) الباهلي، صاحب الأصمعي، روى عنه وعن أبي زيد، صنَّف: النبات والشجر، أبيات المعاني، ما يلحن به العامة.. توفي سنة (٢٣١هـ). بغية الوعاة ١/ ٣٠١ .

(٣) الصحاح (نسف).

(٤) القراءات الشاذة ص٨٩ ، والمحتسب ٢/ ٥٨ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٧ .

﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ يعني القرآن. وسمّى القرآن ذِكراً لما فيه من الذِّكر، كما سمَّى الرسولَ ذِكراً؛ لأن الذِّكر كان ينزل عليه. وقيل: «آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْراً» أي: شرفاً، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أي: شرفٌ وتنويهٌ باسمك[١].

قوله تعالى: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ أي: القرآن فلم يُؤمن به، ولم يَعملْ بما فيه ﴿فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا﴾ أي: إثماً عظيماً، وحِمْلاً ثقيلاً. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ يُريد: مُقيمين فيه، أي: في جزائه، وجزاؤه جهنم. ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ يريد: بئس الحملُ حملوه يومَ القيامة. وقرأ داود بن رفيع: «فَإِنَّهُ يُحَمَّلُ»[٢].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ قراءة العامة «يُنْفَخُ» بضم الياء على الفعل المجهول. وقرأ أبو عمرو وابن أبي إسحاق بنون مسمى الفاعل[٣]. واستدلَّ أبو عمرو بقوله تعالى: «وَنَحْشُرُ» بنون[٤]. وعن ابن هُرْمُز: «يَنْفُخُ» بفتح الياء[٥]، أي: ينفخ إسرافيل.

أبو عياض: «فِي الصُّوَرِ»[٦]. الباقون: «في الصُّورِ» وقد تقدَّم هذا في «الأنعام»[٧] مستوفًى، وفي كتاب «التذكرة»[٨].

وقرأ طلحة بن مُصرِّف: «ويُحْشَرُ» بضم الياء، «الْمُجْرِمُونَ» رفعاً بخلاف المُصحف[٩]. والباقون: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أي: المشركين.

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٢٢/ ١١٣.

(٢) القراءات الشاذة ص٩٠، ولم نقف على ترجمة داود بن رفيع. ووقع في (ظ): داود وابن رفيع.

(٣) قراءة أبي عمرو في السبعة ص٤٢٤، والتيسير ص١٥٣.

(٤) ينظر الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ٢٥٠.

(٥) ذكرها الرازي في تفسيره ٢٢/ ١١٤، وأبو حيان في البحر ٦/ ٢٧٨ دون نسبة.

(٦) المحتسب ٢/ ٥٩ وفيه: عياض. وسلفت القراءة ٨/ ٤٣١ عن عياض أيضاً، وذكرها أبو حيان في البحر في موضعين: ٤/ ١٦١ عن عياض و ٦/ ٢٧٨ عن ابن عياض. ولم نعرفه.

(٧) ٨/ ٤٣٠ - ٤٣٢.

(٨) ص١٦٦ وما بعدها.

(٩) القراءات الشاذة ص٩٠ ونسبها للحسن.

﴿زُرْقًا﴾ حال من المجرمين، والزَّرَق خلاف الكَحَل. والعرب تَتشاءم بزَرَق العيون وتذمّه، أي: تُشوّه خِلْقَتُهم بِزُرْقة عيونهم وسوادِ وجوههم. وقال الكلبي والفراء[١]: «زُرقاً» أي: عُمياً. وقال الأزهري[٢]: عطاشا قد ازرقَّتْ أعينُهم من شِدَّة العطش؛ وقاله الزجاج[٣]، قال: لأن سوادَ العين يتغيَّر ويزرقُّ من العطش. وقيل: إنه الطمع الكاذب إذا تعقَّبته الخيبة؛ يقال: ابيضَّت عيني لطول انتظاري لكذا.

وقول خامس: إن المراد بالزُّرقة شخوص البصر من شدة الخوف، قال الشاعر:

لقد زَرِقتْ عيناك يا بنَ مُكَعْبِرٍ كما كُلُّ ضَبِّيٍّ من اللُّؤم أَزْرَقُ[٤]

يقال: رجل أزرقُ العين، والمرأة زرقاءُ بيِّنةُ الزَّرَق. والاسم الزُّرقة. وقد زَرِقت عينُه ـ بالكسر ـ وازْرقَّت عينه ازرقاقاً، وازْراقَّت عينُه ازريقاقاً[٥].

وقال سعيد بن جبير: قيل لابن عباس في قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧] فقال: إنَّ ليوم القيامة حالاتٍ؛ فحالة يكونون فيه زُرقاً، وحالة عُمياً[٦].

﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أصلُ الخَفْت في اللغة السكون، ثم قيل لمن خَفَضَ صوتَه: خَفَتَه، والمعنى[٧]: يتسارُّون؛ قاله مجاهد[٨]، أي: يقول بعضُهم لبعض في الموقف

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٩١، ونقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٢٤ وما قبله وما بعده منه.

(٢) نقله عنه المصنف بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٤٢٤، وينظر تهذيب اللغة ٨/ ٤٢٨.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٦.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٢٤ - ٤٢٥، والبيت لسُوَيد بن أبي كاهل اليشكري، وهو في الحيوان للجاحظ ٥/ ٣٣٢، وجمهرة اللغة لابن دريد ٢/ ٣٢٤، والأغاني ٢١/ ٣٩٦. وابن مكعبر: هو محرز بن المكعبر الضَّبِّي، من شعراء المفضليات. المفضليات ص٢٥١.

(٥) الصحاح (زرق)، وفيه البيت السابق.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٧) قوله: والمعنى، من (م).

(٨) أخرجه الطبري ١٦/ ١٦١ عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة.

سرًّا: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أي: ما لبثتم، يعني: في الدنيا، وقيل: في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا﴾ يريد: عشرَ ليال. وقيل: أراد ما بين النفختين، وهو أربعون سنة؛ يُرفع العذاب في تلك المدة عن الكفار ـ في قول ابن عباس ـ فيستقصرون تلك المدة. أو مدة مُقامهم في الدنيا لشدَّة ما يرون من أهوال يوم القيامة[١]، ويُخيَّل إلى أمْثَلِهِم أي: أعدلهم قولاً، وأعقلهم، وأعلمهم عند نفسه أنهم ما لبثوا إلا يوماً واحداً، يعني: لبثهم في الدنيا؛ عن قتادة؛ فالتقدير: إلا مثلَ يوم. وقيل: إنهم من شِدَّة هول المَطْلع نَسُوا ما كانوا فيه من نعيم الدنيا حتى رأَوه كيوم. وقيل: أراد بيوم لبثهم ما بين النفختين، أو لبثهم في القبور على ما تقدَّم[٢]. «وعشراً» و«يوماً» منصوبان بـ «لبثتم».

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ أي: عن حال الجبال يوم القيامة. ﴿فَقُلْ﴾ جاء هذا بفاء، وكلُّ[٣] سؤالٍ في القرآن «قل» بغير فاء إلَّا هذا؛ لأنَّ المعنى: إنْ سألوك عن الجبال فقل، فتضمَّن الكلامُ معنى الشرط. وقد عَلِمَ الله أنَّهم يسألونَه عنها، فأجاب[٤] قبل السؤال، وتلك أسئلةٌ تقدَّمت سألوا عنها النبيَّ ﷺ، فجاء الجواب عقب السؤال؛ فلذلك كان بغير فاء، وهذا سؤالٌ لم يسألوه عنه بعد؛ فتفهَّمه.

﴿يَنسِفُهَا﴾: يُطيِّرها. ﴿نَسْفًا﴾ قال ابن الأعرابي وغيره: يَقْلَعُها قَلْعاً من أصولها،

---

(١) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢١ بنحوه عن علي بن أحمد النيسابوري.

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ١٦١ - ١٦٢ وزاد المسير ٥/ ٣٢١ بنحوه.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): جاء هذا بعد كل...، والمثبت من (د) و(م).

(٤) في (ظ): فأجابه، وفي (م): فأجابهم.

ثمَّ يُصيِّرها رملاً يسيل سيلاً، ثم يُصيِّرها كالصوف المنفوش تطيِّرها الرياح هكذا وهكذا. قال: ولا يكون العِهنُ من الصوف إلَّا المصبوغ[(١)]، ثمَّ كالهَباء المنثور.

﴿فَيَذَرُهَا﴾ أي: يذرُ مواضعَها ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾ القاع: الأرضُ الملساء بلا نباتٍ ولا بناء؛ قاله ابن الأعرابي[(٢)].

وقال الجوهري[(٣)]: والقاع: المستوي من الأرض، والجمع أَقْوُعٌ وأقواعٌ وقِيعانٌ، صارت الواو ياءً لكسر ما قبلها.

وقال الفراء: القاعُ: مستنقعُ الماء[(٤)]. والصَّفصف: القرعاء[(٥)].

الكلبي: هو الذي لا نباتَ فيه. وقيل: المستوي من الأرض كأنَّه على صفٍّ واحدٍ في استوائه؛ قاله مجاهد[(٦)]. والمعنى واحدٌ في القاع والصَّفصف، فالقاعُ: الموضع المنكشف، والصَّفصف: المستوي الأملس. وأنشد سيبويه[(٧)]:

وكَمْ دُونَ بيتكَ من صَفْصَفٍ ودَكْدَاكِ رَمْلٍ وأَعْقَادِهَا[(٨)]

و«قاعاً» نصب على الحال والصفصف صفتُه[(٩)]. و﴿لَّا تَرَىٰ﴾ في موضع الصفة. ﴿فِيهَا عِوَجًا﴾ قال ابن الأعرابي: العِوَج: التّعوجُ في الفِجاج. والأَمْتُ: النَّبَك. وقال أبو عمرو: الأَمْت: النِّبَاك، وهي التِّلال الصِّغار، واحدُها نَبَكة[(١٠)]، أي: هي أرضٌ

(١) ياقوتة الصراط ص٣٥٠ .

(٢) ياقوتة الصراط ص٣٥١ .

(٣) في الصحاح (قوع).

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩١ .

(٥) ياقوتة الصراط ص٣٥١ .

(٦) النكت والعيون ٣/ ٤٢٦ .

(٧) في الكتاب ٢/ ٥٦ .

(٨) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٢٣ .

(٩) قوله: صفته من (ظ).

(١٠) في النسخ: نَبك، والمثبت من المعاجم.

مستويةٌ، لا انخفاضَ فيها ولا ارتفاع. تقول: امتلأ [السِّقاء] فما به أَمْت[١]، وملأتُ القِربة مَلْئاً لا أمتَ فيه، أي: لا استرخاء فيه[٢]. والأَمْتُ في اللغة: المكانُ المرتفع. وقال ابن عباس: «عِوَجاً»: مَيْلاً. قال: والأَمْتُ: الأثرُ مثل الشِّراك. وعنه أيضاً: «عِوَجاً»: وادياً، «وَلَا أَمْتاً»: رابية[٣]. وعنه أيضاً: العِوَج [الانخفاض] والأَمْتُ: الارتفاع[٤]. وقال قتادة: «عِوَجاً»: صَدْعاً، «وَلَا أَمْتاً» أي: أَكَمةً[٥]. وقال يمان: الأَمْتُ: الشقوقُ في الأرض[٦]. وقيل: الأمتُ أنْ يغلُظَ مكانٌ في الفضاء أو الجبل، ويَدِقَّ في مكان؛ حكاه الصُّولي[٧].

قلت: وهذه الآية تدخل في باب الرُّقَى؛ تُرقَى بها الثآليل، وهي التي تُسمَّى عندنا بالبراريق، واحدُها بروقة؛ تطلع في الجسد وخاصةً في اليد: تأخذُ ثلاثةَ أعوادٍ من تبنِ الشعير، يكون في طرف كلِّ عودٍ عُقدة، تُمِرُّ كلَّ عُقدةٍ على الثآليل، وتقرأ الآية مرة، ثم تدفن الأعواد في مكان نَدٍ؛ تعفَن وتعفَن الثآليل؛ فلا يبقى لها أثرٌ. جرَّبتُ ذلك في نفسي وفي غيري، فوجدتُه نافعاً إنْ شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ يريد إسرافيلَ عليه السلام إذا نَفَخ في الصور ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ أي: لا مَعْدِلَ لهم عنه، أي: عن دعائه، لا يَزيغون ولا ينحرفون، بل يُسرعون إليه ولا يَحيدون عنه. وعلى هذا أكثرُ العلماء. وقيل: «لَا عِوَجَ

---

(١) الصحاح (أمت) وما بين حاصرتين منه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩١ .

(٣) أخرجهما الطبري ١٦/ ١٦٤ و ١٦٦ .

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ١٦٥ من قول مجاهد، وما بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ١٦٥ .

(٦) ذكره العيني في عمدة القاري ١٩/ ٥٨ .

(٧) النكت والعيون ٣/ ٤٢٦ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٧ ، والصولي هو أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس بن محمد بن صول، البغدادي، صاحب التصانيف. توفي سنة (٣٣٥هـ) سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٠١ .

لَهُ﴾ أي: لدعائه[١]. وقيل: يتَّبعون الداعيَ اتِّباعاً لا عِوَج له. فالمصدرُ مضمر، والمعنى: يتَّبعون صوتَ الداعي للمحشر. نظيره: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ الآية [ق: ٤١]. وسيأتي.

﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ﴾ أي: ذَلَّت وسكنت؛ عن ابن عباس[٢].

قال:

لـمَّـا أتـى خـبـرُ الـزُّبـيـر تـواضـعَـتْ سـورُ الـمـديـنـة والـجـبـالُ الـخُـشَّـعُ[٣]

فكلُّ لسانٍ ساكتٌ هناك للهيبة.

﴿لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: من أجله. ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ الهمسُ: الصوتُ الخفيّ؛ قاله مجاهد[٤]. عن ابن عباس: الحِسُّ الخفيّ. الحسن وابن جُريج: هو صوتُ وقع الأقدام بعضها على بعض إلى المَحْشر؛ ومنه قولُ الراجز:

وهُـنَّ يَـمْـشِـيـنَ بِـنـا هَـمِـيـسـا

يعني: صوتَ أخفاف الإبل في سيرها[٥]. ويُقال للأسد: الهَمُوس؛ لأنَّه يَهْمِس في الظُّلمة، أي: يطأُ وطئاً خفيًّا. قال رؤبةُ يصفُ نفسَه بالشِّدَّة:

لَـيْـثٌ يَـدُقُّ الأسـدَ الـهَـمُـوسـا والأَقْـهَـبَـيـنِ الـفـيـلَ والـجـامـوسَـا[٦]

وهَمَسَ الطَّعامَ، أي: مضغَه وفُوه مُنْضَمٌّ؛ قال الراجز:

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ١٦٧، وتفسير البغوي ٣/ ٢٣١ بنحوه.

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ١٦٨.

(٣) البيت لجرير، وسلف ٢/ ٢٠٩.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٢٧. وهو في تفسير مجاهد ١/ ٤٠٢ - ٤٠٣، وتفسير الطبري ١٦/ ١٦٩ بلفظ: الهمس: خفض الصوت.

(٥) تفسير الطبري ١٦/ ١٦٨، والنكت والعيون ٣/ ٤٢٧، والرجز سلف ٣/ ٣٢٢.

(٦) الصحاح (همس)، والرجز في ديوان رؤبة ص٦٩ والأقهب: ما كان لونه إلى الكدرة مع البياض للسواد، والأقهبان: الفيل والجاموس؛ كل واحدٍ منهما أقهب للونه. اللسان (قهب).

لـقـد رأيـتُ عـجـبـاً مُـذْ أمْـسـا عـجـائـزاً مـثـلَ الـسَّـعَـالِـي خَـمْـسـا
يَـأكُـلْـنَ مـا أصـنـعُ هَـمْـسـاً هَـمْـسـاً[١]

وقيل: الهمسُ: تحريكُ الشَّفَةِ واللِّسان. وقرأ أبيٌّ بن كعب: «فَلَا يَنْطِقُونَ إِلَّا هَمْساً»[٢]. والمعنى متقارب، أي: لا يُسمع لهم نطقٌ ولا كلامٌ ولا صوتُ أقدام.

وبناء (هـ م س) أصلُه الخَفاء كيفَما تصرَّف؛ ومنه الحروف المهموسة، وهي عشرةٌ يجمعُها قولك: حَثَّهُ شَخْصٌ فَسَكَتَ، وإنَّما سُمِّي الحرفُ مهموساً؛ لأنه ضَعُفَ[٣] الاعتمادُ في موضعه حتى جَرَى معه النَّفَس.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ «مَن» في موضع نصب على الاستثناء الخارج من الأوّل[٤]، أي: لا تنفعُ الشفاعة أحداً إلَّا شفاعةُ من أذن له الرحمن[٥]. ﴿وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾ أي: رَضيَ قولَه في الشفاعة. وقيل: المعنى، أي: إنَّما تنفعُ الشفاعةُ لمن أَذِن له الرحمن في أنْ يُشفَع له، وكان له قولٌ يُرضَى. قال ابن عباس: هو قولُ: لا إله إلا الله[٦].

قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: من أمر السَّاعة. ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ مِن أمرِ الدنيا؛ قاله قتادة. وقيل: يعلم ما يصيرون إليه من ثوابٍ أو عقاب، «وما خلفهم»: ما خلَّفوه وراءَهم في الدنيا[٧]. ثم قيل: الآيةُ عامةٌ في جميع الخلْق[٨]. وقيل: المراد:

---

(١) الرجز في نوادر أبي زيد ص٥٧ ، وكتاب سيبويه ٣/ ٢٨٥ . قال البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٢٢٢ (طبعة دار صادر): والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي ما عُرف قائلها. وقال ابن المستوفي: وجدت هذه الأبيات الثمانية في كتاب نحو قديم للعجاج أبي رؤبة، وأراه بعيداً عن نمطه. والسعالي: جمع سِعلاة؛ وهي أنثى الغول. وقيل: ساحرة الجن. ويُروى: مثل الأفاعي.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٢٧ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) والصحاح (همس) والكلام منه: أضعف، والمثبت من (ظ) و(م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٨ .

(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ١١٨ .

(٦) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٢ .

(٧) تفسير الطبري ١٦/ ١٧٠ - ١٧١ .

(٨) المحرر الوجيز ٤/ ٦٥ .

الذين يتَّبعون الداعي[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ الهاء في «به»: لله تعالى، أي: أحدٌ لا يحيطُ به علماً، إذ الإحاطةُ مُشعِرَةٌ بالحدِّ، ويتعالى الربُّ عن التحديد. وقيل: تَعود على العِلْم، أي: أحدٌ لا يحيطُ علماً بما يعلمه الله[٢].

وقال الطبري[٣]: الضميرُ في «أيديهم»، و«خلفهم»، و«يحيطون»؛ يعودُ على الملائكة؛ أَعْلَمَ الله مَن يعبدُها أنَّها لا تعلمُ ما بين أيديها وما خلفها.

قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ﴾ أي: ذلَّت وخضعَت؛ قاله ابن الأعرابي وغيره[٤]. ومنه قيل للأسير: عانٍ[٥]. قال أميةُ بن أبي الصَّلْت[٦]:

مَليكٌ على عرش السَّماءِ مُهَيْمِنٌ لِعِزَّته تَعنُو الوجوهُ وتَسجدُ

وقال أيضاً:

وَعَنَا له وَجْهي وخَلْقي كُلُّه في السَّاجدين لوجهه مَشْكُورَا[٧]

قال الجوهري[٨]: عنا يعنو: خضعَ وذلَّ، وأعنَاه غيرُه، ومنه قوله تعالى:

(١) بعدها في (د) و(م): والحمد لله. وذكر هذا القول البغوي في تفسيره ٣/ ٢٣٢ .

(٢) تفسير البغوي ٣/ ٢٣٢ .

(٣) في تفسيره ١٦/ ١٧١ ، ونسبه لبعضهم، وهو قول الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٩٢ .

(٤) ياقوتة الصراط ص٣٥٢ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٢٣٢ ، وينظر الصحاح (عنو).

(٦) في ديوانه ص٣٩ .

(٧) ديوانه ص٦٩ ، وفيه: في الخاشعين، بدل: في الساجدين. وهو في النكت والعيون ٣/ ٤٢٧ مثل رواية المصنف.

(٨) في الصحاح (عنو).

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾، ويقال أيضاً: عَنَا فيهم فلانٌ أسيراً، أي: أقامَ فيهم على إسارِه واحتُبِس. وعَنَّاه غيرُه تَعْنِيةً: حبسَه. والعاني: الأسير، وقومٌ عُنَاة، ونسوةٌ عَوَانٍ. وعَنَتْ به أمورٌ: نزلت.

وقال ابن عباس: «عَنَت»: ذلَّت. وقال مجاهد: خشعت[١]. الماوردي[٢]: والفرقُ بين الذُّلِّ والخشوع ـ وإنْ تقاربَ معناهُما ـ هو[٣] أنَّ الذلَّ: أنْ يكون ذليلَ النفس، والخشوعَ: أنْ يتذلَّل لذي طاعة. وقال الكلبي: «عنت» أي: عملَت. عطية العَوْفي: استسلمَتْ. وقال طَلْق بن حبيب: إنَّه وضعُ الجبهةِ والأنفِ على الأرض في السجود[٤].

النحَّاس[٥]: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ﴾ في معناه قولان: أحدهما: أنَّ هذا في الآخرة. ورَوى عكرمةُ عن ابن عباس: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ قال: الركوعُ والسجود. ومعنى «عنت» في اللغة: القهرُ والغلبة، ومنه: فُتِحَت البلادُ عَنْوةً، أي: غلبةً، قال الشاعر:

فما أخذوها عَنْوةً عن مودَّةٍ ... ولكن بضرب المَشْرَفيِّ اسْتقَالَها[٦]

وقيل: هو من العناء بمعنى التعب. وكنَى عن النَّاس بالوجوه؛ لأنَّ آثارَ الذُّلِّ إنَّما تتبينُ في الوجه[٧].

---

(١) أخرجهما الطبري ١٦/ ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢) في النكت والعيون ٣/ ٤٢٧ ، وما قبله منه.

(٣) لفظة: هو. ليست في (د) و(م).

(٤) هذه الأقوال في النكت والعيون ٣/ ٤٢٨ . وقول طلق بن حبيب أخرجه الطبري ١٦/ ١٧٤ .

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٥٨ .

(٦) قائله كثير عزة، وهو في ديوانه ص٢٢٧ ، وفيه: فما تركوها، بدل: فما أخذوها. وبحدِّ، بدل: بضرب. والبيت أورده الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٩٣ مثل رواية المصنف. والمشرفي: السيف المنسوب إلى المشارف، وهي قرى من أرض اليمن. اللسان (شرف).

(٧) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٠ بنحوه.

﴿لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ وفي القيوم ثلاث تأويلات؛ أحدها: أنَّه القائمُ بتدبير الخلق. الثاني: أنَّه القائمُ على كلِّ نفسٍ بما كسبت. الثالث: أنَّه الدائم الذي لا يَزول ولا يَبيد[1]. وقد مضى في «البقرة» هذا[2]. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ أي: خَسِرَ من حَمل شِركاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأنَّ العملَ لا يُقبل من غير إيمان. و«مِن» في قوله: «مِنَ الصَّالِحَاتِ» للتبعيض[3]، أي: شيئاً من الصالحات. وقيل: للجنس[4].

﴿فَلَا يَخَافُ﴾ قرأ ابن كثير ومجاهد وابن مُحيصن: «يَخَفْ» بالجزم[5]، جواباً لقوله: «وَمَنْ يَعْمَلْ». الباقون: «يَخَافُ» رفعاً على الخبر، أي: فهو لا يَخَافُ، أو: فإنَّه لا يخاف. ﴿ظُلْمًا﴾ أي: نقصاً لثواب طاعته، ولا زيادة عليه في سيئاته. ﴿وَلَا هَضْمًا﴾ بالانتقاص من حقِّه. والهضمُ: النقصُ والكسر؛ يقال: هَضَمتُ ذلك من حقِّي، أي: حَطَطْتُه وتركْتُه. وهذا يَهْضِمُ الطعام، أي: يَنْقُص ثِقَلَه. وامرأةٌ هَضِيمُ الكَشح: ضامرةُ البطن[6]. الماوردي: والفرق بين الظلم والهضم؛ أنَّ الظلمَ: المنعُ من الحقِّ كُلِّه، والهَضْمَ: المنعُ من بعضه، والهضمُ: ظلمٌ وإنْ افترقا من وجه، قال المتوكل الليثي:

إنَّ الأذِلَّةَ واللئامَ لَمَعشرٌ مَوْلَاهُمُ المتهضَّمُ المظلومُ[7]

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٢٨.

(٢) ٤/ ٢٦٧ - ٢٦٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٦٥.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٢، وزاد المسير ٥/ ٣٢٤.

(٥) قراءة ابن كثير في السبعة ص٤٢٤، والتيسير ص١٥٣.

(٦) تفسير الطبري ١٦/ ١٧٨، وزاد المسير ٥/ ٣٢٤ بنحوه.

(٧) النكت والعيون ٣/ ٤٢٨، والبيت في ديوان المتوكل الليثي ص٧٩، وفي طبقات فحول الشعراء =

قال الجوهري[١]: ورجلٌ هَضيمٌ ومُهتضَم: أي: مظلوم. وتَهضَّمه، أي: ظلمَه، واهتضمَه: إذا ظلمه وكَسَر عليه حقَّه.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: كما بيَّنَّا لك في هذه السُّورة من البيان، فكذلك جعلنَاه ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ أي: بلغة العرب. ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ أي: بيَّنَّا ما فيه من التخويف والتهديد والثواب والعقاب. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: يخافون الله فيجتنبون مَعَاصيَه، ويحذَرون عقابَه.

﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ أي: موعظة. وقال قتادة: حذراً وورعاً. وقيل: شرفاً[٢]؛ فالذكرُ هاهنا بمعنى الشرف، كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. وقيل: أي: ليتذكَّروا العذاب الذي تُوُعِّدوا به. وقرأ الحسن: «أَوْ نُحْدِثُ» بالنون، ورُوي عنه رفعُ الثاء وجزمُها[٣].

قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ لمَّا عَرَّف العبادَ عظيمَ نعمه وإنزالَ القرآن؛ نزَّه نفسَه عن الأولاد والأنداد فقال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ أي: جلَّ الله الملك الحق، أي: ذو الحق.

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ علَّم نبيَّه كيف يتلقَّى القرآن.

= ٢/ ٦٨٤، وفيه: معاشر، بدل: لمعشر. والمتوكل الليثي عدَّه ابن سلام في الطبقة السابعة من الإسلاميين، وقال: يكنى أبا جهمة كان كوفياً، وكان في عصر معاوية.

(١) الصحاح (هضم).

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ١٧٩، والنكت والعيون ٣/ ٤٢٨.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٥٤، وزاد المسير ٥/ ٣٢٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٨١. وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٩ عن الحسن بالياء وجزم الثاء.

قال ابن عباس: كان عليه الصلاة والسلام يُبادرُ جبريلَ، فيقرأُ قبل أنْ يَفْرُغ جبريلُ من الوحي حرصاً على الحِفْظ، وشفقةً على القرآن مخافةَ النسيان، فنهاه الله عن ذلك وأنـزل: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾. وهـذا كـقـولـه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[1] [القيامة:١٦] على ما يأتي.

وروى ابن أبي نَجيح عن مجاهد قال: لا تَتْلُه قبل أنْ تتبيَّنه[2]. وقيل: «وَلَا تَعْجَلْ» أي: لا تسأَلْ[3] إنزالَه «قبل أن يُقْضَى» أي: يأتيَك «وَحْيُهُ». وقيل: المعنى: لا تُلْقِهِ إلى الناس قبل أنْ يأتيَك بيانُ تأويله[4].

وقال الحسن: نزلَتْ في رجلٍ لَطَم وجهَ امرأته، فجاءت إلى النبيِّ ﷺ تطلبُ القِصاص، فجعل النبيُّ ﷺ لها القِصَاص، فنزل ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣٤]، ولهذا قال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [الكهف:١١٤] أي: فَهْماً؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام حكم بالقِصَاص وأبى الله ذلك[5].

وقرأ ابن مسعود وغيره: «مِن قَبْلِ أَنْ نَقْضِيَ» بالنون وكسر الضاد «وَحْيَهُ» بالنصب[6].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ قرأ الأعمشُ باختلافٍ عنه

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٣، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري (٤٩٢٩)، ومسلم (٤٤٨) بنحوه.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٤٠٣، وأخرجه الطبري ١٦/ ١٨٠ عنه، وفيهما: لا تتله على أحد حتى نُبيِّنَه لك.

(٣) في (د) و(م): لا تسل.

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٢٩.

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٦٨٨، والواحدي في أسباب النزول ص١٤٥، وهو مرسل. وسلف ٦/ ٢٧٩.

(٦) قرأ بها يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٣٢٢، وذكرها عن ابن مسعود ﷺ ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢٦، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩٠ للجحدري والحسن ومجاهد.

«فَنَسِيْ» بإسكان الياء[١]، وله معنيان:

أحدهما: تَرَكَ، أي: تَرَكَ الأمر والعهد؛ وهذا قول مجاهد وأكثر المفسرين[٢]، ومنه ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]. و[الثاني]: قال ابن عباس: «نسي» هنا من السهو والنسيان، وإنَّما أُخِذَ الإنسان منه لأنَّه عُهِد إليه فَنَسِيَ[٣]. قال ابن زيد: نَسِيَ ما عَهِدَ الله إليه في ذلك، ولو كان له عزمٌ ما أطاع عدوَّه إبليس[٤]. وعلى هذا القول يَحتمِلُ أنْ يكون آدمُ عليه السلام في ذلك الوقت مُؤاخذاً[٥] بالنسيان، وإنْ كان النسيان عنَّا اليومَ مرفوعاً.

ومعنى «مِنْ قَبْلُ» أي: من قبل أنْ يأكل من[٦] الشجرة؛ لأنَّه نُهِيَ عنها.

والمرادُ تسليةُ النبيِّ ﷺ، أي: طاعةُ بني آدم للشيطان أمرٌ قديم، أي: إنْ نَقَضَ هؤلاء العهدَ؛ فإنَّ آدم أيضاً عهدنا إليه فَنَسي؛ حكاه القشيري وكذلك الطبري[٧]. أي: وإن يُعرِضْ يا محمد هؤلاء الكفرة عن آياتي، ويخالفوا رسُلي، ويطيعوا إبليس، فَقِدْماً فعلَ ذلك أبوهم آدم.

قال ابن عطية[٨]: وهذا التأويلُ ضعيف، وذلك كون آدمَ مثالاً للكفَّار الجاحدين بالله ليس بشيء، وآدم إنَّما عصى بتأويل، ففي هذا غَضاضةٌ عليه ﷺ، وإنَّما الظاهرُ في الآية إمَّا أن يكونَ ابتداءَ قصصٍ لا تعلُّقَ له بما قبله، وإمَّا أنْ يجعل تعلُّقه أنَّه لمَّا

---

(١) المحتسب ٢/ ٥٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٣٠ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ١٦/ ١٨٢ - ١٨٣ .

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٢ .

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): مأخوذاً، والمثبت من (ظ). والكلام بنحوه في تفسير البغوي ٣/ ٢٣٣ .

(٦) لفظة: من، من (م)، وهذا القول ذكره الرازي في تفسيره ٢٢/ ١٢٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) في تفسيره ١٦/ ١٨١ .

(٨) في المحرر الوجيز ٤/ ٦٦ ، وما قبله منه.

عَهِد إلى محمدٍ ﷺ ألَّا يَعْجَلَ بالقرآن، مثَّل له بنبيٍّ قبلَه عهدَ إليه فَنسي فعُوقِب؛ ليكونَ أشدَّ في التحذير وأبلغَ في العهد إلى محمد ﷺ، والعهد هاهنا في معنى الوصية، «ونسيَ» معناه: ترك، ونسيانُ الذُّهول لا يمكن هنا؛ لأنَّه لا يتعلَّق بالناسي عقاب.

والعزم: المُضيُّ على المعتقد في أيِّ شيءٍ كان، وآدمُ عليه السلام قد كان يعتقد ألَّا يأكل من الشجرة، لكن لمَّا وسوس إليه إبليسُ لم يعزم على مُعتقده. والشيء الذي عُهِدَ إلى آدمَ هو ألَّا يأكل من الشجرة، وأُعلِمَ مع ذلك أنَّ إبليس عدوٌّ له.

واختُلف في معنى قوله: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ فقال ابن عباس وقتادة: لم نجدْ له صبراً عن أكل الشجرة ومُواظبةً على التزام الأمر[1].

قال النحاس: وكذلك هو في اللغة، يقال: لفلانٍ عزمٌ، أي: صبرٌ وثَباتٌ على التحفُّظ من المعاصي حتى يَسلم منها، ومنه: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وعن ابن عباس أيضاً وعطية العوفي: حِفْظاً لما أُمر به[2]، أي: لم يتحفَّظ ممَّا نَهيتُه حتى نَسِيَ. وذَهبَ عن عِلْم ذلك بترك الاستدلال؛ وذلك أنَّ إبليس قال له: إنْ أكلتَها خُلِّدتَ في الجنة، يعني: عينَ تلك الشجرة، فلم يُطِعْه، فدعَاه إلى نظير تلك الشَّجرة ممَّا دخلَ في عُموم النهي، وكان يجب أنْ يستدلَّ عليه فلم يفعل، وظنَّ أنَّها لم تدخل في النهي، فأكلَها تأويلاً[3]. ولا يكون ناسياً للشيء من يعلم أنَّه معصيةٌ.

وقال ابن زيد: «عزماً»: مُحافظةً على أمر الله[4]. وقال الضحَّاك: عزيمةَ أمر. ابن كيسان: إصراراً ولا إضماراً للعود إلى الذنب.

قال القشيري: والأوَّلُ أقربُ إلى تأويل الكلام؛ ولهذا قال قوم: آدم لم يكن من

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٣ عن قتادة مختصراً.

(٢) أخرجه عنهما الطبري ١٦/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(٣) تفسير الرازي ٣/ ١٣ بنحوه، وسلف نحو هذا الكلام ١/ ٤٥٥ .

(٤) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٤ .

أُولي العزم من الرسل؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾. وقال المُعْظَم: كلُّ الرسل أولو العزم، وفي الخبر: «ما من نبيٍّ إلَّا وقد أخطأ - أو همَّ بخطيئة - ما خلا يحيى بن زكريا»[1]. فلو خرج آدمُ بسبب خطيئته من جُملة أُولي العزم؛ لخرج جميعُ الأنبياء سوى يحيى.

وقد قال أبو أُمامة: لو أنَّ أحلامَ بني آدم جُمعت منذ خلقَ اللهُ الخلقَ إلى يوم القيامة، ووُضِعت في كفَّة ميزان، وَوضع حِلمُ آدم في كفةٍ أُخرى؛ لرجَحَهم، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ تقدَّم في «البقرة»[3] مستوفًى.

﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ نهيٌ، ومَجازه: لا تقبلا منه، فيكون ذلك سبباً لخروجكما من الجنة[4]. ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ يعني: أنت وزوجك؛ لأنَّهما في استواء العلَّة واحد[5]، ولم يقل: فتشقَيا؛ لأنَّ المعنى معروف، وآدمُ عليه السلام هو

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما - وعنده: أحد: بدل: نبي - ، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف كما في ميزان الاعتدال ٣/ ١٢٧ - ١٢٨ .

وأخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٨١٤ من طريق آخر عن ابن عباس، وقال: غريب من حديث شعبة وغيره، لا يرويه إلا إبراهيم السباك عن سليمان بن حرب عن شعبة. اهـ.

(٢) سلف ١/ ٤٥٧ .

(٣) ١/ ٤٣٣ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٨ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٣٠ .

المُخاطَب، وهو المقصود[١]. وأيضاً لمَّا كان الكادَّ عليها والكاسبَ لها؛ كان بالشقاء أخصَّ[٢].

وقيل: الإخراج واقع عليهما والشقاوة على آدمَ وحدَه، وهو شقاوة البدن، ألَا ترى أنه عقَّبهُ بقوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ أي: في الجنة ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾، فأعلَمه أنَّ له في الجنة هذا كلَّه: الكسوةُ والطعام والشراب والمسكن، وأنَّك إن ضَيَّعت الوصية، وأطعتَ العدوَّ؛ أخرجَكما من الجنة، فشقيت تعباً ونصَباً، أي: جُعْتَ وعريتَ وظَمِئتَ وأصابتك الشمس؛ لأنَّك تُرَدُّ إلى الأرض إذا أُخرِجت من الجَنَّة.

وإنَّما خصَّهُ بذكر الشقاء ولم يقل: فتشقيان؛ لِيُفهمنا[٣] أنَّ نفقة الزوجة[٤] على الزوج، فمن يومئذٍ جرتْ نفقةُ النساء على الأزواج، فلمَّا كانت نفقةُ حواءَ على آدم، كذلك نفقاتُ بناتها على بني آدم بحق الزوجيَّة.

وأعلمنا في هذه الآية أنَّ النفقةَ التي تجبُ للمرأة على زوجها هذه الأربعة: الطعام، والشراب، والكسوة، والمسكن، فإذا أعطاها هذه الأربعة، فقد خرجَ لها[٥] من نفقتها، فإنْ تفضَّل بعد ذلك فهو مأجور، فأمَّا هذه الأربعة فلابدَّ لها منها؛ لأنَّ بها إقامةَ المُهجة[٦].

قال الحسن: المراد بقوله: «فتشقى» شقاء الدنيا، لا يُرى ابنُ آدم إلَّا ناصباً. وقال الفرَّاء[٧]: هو أنْ يأكل من كَدِّ يديه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٨ .

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٣٠ .

(٣) في (د) فعلمنا، وفي (خ) و(ز) و(م): يعلمنا، والمثبت من (ظ).

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): المرأة.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): إليها، والمثبت من (ظ).

(٦) المُهجة: الروح. القاموس المحيط (مهج).

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ١٩٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٥٨ ، وقول الحسن الذي قبله منه.

وقال سعيدُ بن جبير: أُهبِطَ إلى آدم ثورٌ أحمر، فكان يحرث عليه، ويمسحُ العرقَ عن جبينه، فهو شقاؤُه الذي قال الله تبارك وتعالى[١].

وقيل: لمَّا أُهبِط من الجنة كانَ من أوَّل شقائه أنَّ جبريلَ أنزل عليه حباتٍ من الجنَّة، فقال: يا آدم، ازرع هذا. فحرث وزرع، ثمَّ حصد، ثمَّ نقَّى، ثمَّ طحن، ثمَّ عجن، ثمَّ خبز، ثم جلس ليأكلَ بعد التعب، فتدحرج رغيفُه من يده حتى صار أسفلَ الجبل، وجرى وراءه آدم حتى تعب وقد عَرِقَ جبينُه، قال: يا آدم، فكذلك رزقُك بالتعب والشقاء، ورزقُ ولدك من بعدك ما كنت في الدنيا[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾

فيه مسألتان[٣]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا﴾ أي: في الجنة. ﴿وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا﴾ أي: لا تعطش. والظَّمأ: العطش. ﴿وَلَا تَضْحَىٰ﴾ أي: تبرز للشمس فتجد حرَّها. إذْ ليس في الجنة شمسٌ، إنَّما هو ظلٌّ ممدود[٤]، كما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

قال أبو العالية: نهارُ الجنة هكذا: وأشار إلى ساعة المصلين صلاة الفجر.

قال أبو زيد: ضَحَا الطريقُ يَضْحُو ضَحْواً[٥]: إذا بدا لك وظهر. وضَحِيتُ[٦] - بالكسر - ضَحاً: عرقت. وضَحِيتُ أيضاً للشمس ضَحَاءً، ممدود: بَرزتُ، وضَحَيتُ - بالفتح - مثلُه، والمستقبل: أَضْحَى، في اللغتين جميعاً[٧]، قال عمر بن أبي ربيعة:

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/١٨٦.

(٢) تاريخ الطبري ١/١٢٨ - ١٢٩، وعرائس المجالس ص٣٩ - ٤٠، والخبر من الإسرائيليات.

(٣) كذا وقع، لكنه لم يرد إلا مسألة واحدة.

(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٤، وتفسير البغوي ٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٥) قال الزبيدي في تاج العروس (ضحى): ضحا الطريق ضُحُوًّا؛ كعُلُوّ.. ونقله الجوهري [الصحاح (ضحى)] عن أبي زيد وضبط مصدره بالفتح.

(٦) قبلها في (م): وضَحَيْتُ. والكلام من هنا إلى قوله: برزت. ساقط من (د) و(ز) و(ظ).

(٧) الصحاح (ضحو).

رَأَتْ رَجُلاً أَيْمَا إذا الشمسُ عَارضَتْ فَيَضْحَى وأمَّا بالعَشِيِّ فَيَخْصَرُ[١]

وفي الحديث أنَّ ابن عمر رأى رجلاً مُحرِماً قد استظلَّ، فقال: أَضْحِ لمن أحرمتَ له[٢]. هكذا يَرويه المُحدِّثون، بفتح الألف وكسر الحاء، من أضحيتُ. وقال الأصمعي: إنَّما هو: اِضْحَ لمن أحرمتَ له، بكسر الألف وفتح الحاء، من ضَحِيتُ أَضْحَى؛ لأنَّه إنَّما[٣] أَمَرَه بالبروز للشمس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[٤]. وأنشد:

ضَحِيتُ له كَيْ أستظلَّ بِظلِّهِ إذا الظلُّ أَضْحَى في القيامة قَالِصا[٥]

وقرأ أبو عمرو والكوفيون إلَّا عاصماً في رواية أبي بكر عنه: «وَأَنَّكَ» بفتح الهمزة[٦] عطفاً على «أَلَّا تَجُوعَ». ويجوز أنْ يكون في موضع رفعٍ عطفاً على الموضع، والمعنى: ولك أنَّك لا تظمأ فيها. الباقون بالكسر على الاستئناف، وعلى العطف على «إِنَّ لَكَ»[٧].

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ تقدَّم في «الأعراف»[٨]. ﴿قَالَ﴾ يعني

---

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص٦٤، وفيه: أمَّا، بدل: أيما. وسلف البيت ١/ ٣٦٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٣٠٩ (نشرة العمروي)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٧٠، ووقع في مطبوع ابن أبي شيبة: ضح لمن أحرمت له.

(٣) لفظة: إنما، ليست في (د) و(م).

(٤) الصحاح (ضحو).

(٥) ذكره المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ٢/ ٩٦ دون نسبة. وقَلَص الظلُّ: انقبض. القاموس (قلص).

(٦) وقرأ بها أيضاً ابن كثير المكي وابن عامر الشامي. السبعة ص٤٢٤، والتيسير ص١٥٣.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٩.

(٨) ٩/ ١٧٤ - ١٧٥.

الشيطان: ﴿يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾. وهذا يدلُّ على المُشافهة، وأنه دخل الجنة في جوف الحية على ما تقدَّم في «البقرة» بيانه[١]، وتقدَّم هناك تعيين الشجرة، وما للعلماء فيها، فلا معنى للإعادة. ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ تقدَّم في «الأعراف» مستوفًى[٢]. وقال الفرَّاء[٣]: «وَطَفِقا» في العربية: أقبَلا، قال: وقيل: جعلَا يُلْصِقان عليهما ورق التين.

قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ﴾ تقدَّم في «البقرة» القولُ في ذنوبِ الأنبياء[٤]، وقال بعضُ المتأخرين من علمائنا: والذي ينبغي أنْ يقال: إنَّ الله تعالى قد أخبرَ بوقوع ذنوبٍ من بعضهم، ونَسبَها إليهم، وعَاتبَهم عليها، وأخبروا بذلك عن نفوسهم، وتنصَّلوا منها، واستغفروا منها، وتابوا، وكلُّ ذلك وردَ في مواضعَ كثيرةٍ لا يقبلُ التأويلَ جملتُها، وإنْ قَبِلَ ذلك آحادُها، وكلُّ ذلك مما لا يُزري بمناصبهم، وإنَّما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الندور، وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويلٍ دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم[٥] حسناتٌ، وفي حقِّهم سيئاتٌ بالنسبة إلى مناصبهم، وعلوِّ أقدارهم؛ إذ قد يُؤاخذُ الوزير بما يُثاب عليه السائس، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة، مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة. قال: وهذا هو الحقُّ.

ولقد أحسن الجنيد حيث قال: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين[٦]. فهم

---

(١) ١/ ٤٦٤ ، وسلف الكلام أن خبر دخول إبليس الجنة في جوف الحية من الإسرائيليات.

(٢) ٩/ ١٧٩ .

(٣) في معاني القرآن ٢/ ١٩٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٥٩ .

(٤) ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ ، والكلام الذي سيذكره المصنف حتى نهاية المسألة الأولى سلف ثمة.

(٥) لفظة: بالنسبة: من (م)، وفي (ظ): فهي لغيرهم.

(٦) ذكره العروسي في حاشيته على شرح الرسالة القشيرية للشيخ زكريا الأنصاري ١/ ١٤١ ، وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٥ ونسبه لأبي سعيد الخراز.

ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وإن كانوا قد شَهِدَت النصوصُ بوقوع ذنوبٍ منهم، فلم يُخِلَّ ذلك بمناصبهم، ولا قَدَح في رُتَبهم[(١)]، بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدحهم، وزكَّاهم، واختارهم، واصطفاهم، صلواتُ الله عليهم وسلامه.

الثانية: قال القاضي أبو بكر بن العربي[(٢)]: لا يجوز لأحدٍ منا اليوم أنْ يُخبِر بذلك عن آدم إلَّا إذا ذكرناه في أثناء قوله تعالى عنه، أو قول نبيِّه، فأمَّا أن يَبتدئَ ذلك من قِبَل نفسه؛ فليس بجائزٍ لنا في آبائنا الأدنَين إلينا، المماثلين لنا، فكيف في أبينا الأقدم الأعظم الأكرم النبيِّ المُقدَّم، الذي عَذَره الله سبحانه وتعالى، وتاب عليه، وغَفَرَ له.

قلت: وإذا كان هذا في المخلوق لا يجوز، فالإخبارُ عن صفات الله عزَّ وجلَّ كاليد والرجل، والإصبع والجنب، والنزول إلى غير ذلك أولى بالمنع، وأنَّه لا يجوز الابتداءُ بشيءٍ من ذلك إلَّا في أثناء قراءةِ كتابه، أو سُنَّة رسوله. ولهذا قال الإمام مالك بن أنس ﷺ: من وصف شيئاً من ذات الله عزَّ وجلَّ مثل قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فأشار بيده إلى عنقه قُطِعت يده، وكذلك في السمع والبصر يُقطَع ذلك منه؛ لأنه شبَّه الله تعالى بنفسه[(٣)].

الثالثة: روى الأئمة ـ واللفظ للبخاري ـ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «احتجَّ آدمُ وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا، خيَّبتنا وأخرجتنا من الجنَّة، فقال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله عزَّ وجلَّ بكلامه، وخطَّ لك بيده[(٤)]، أتلومني[(٥)] على أمرٍ قدَّره الله عليَّ قبل أنْ يخلقني بأربعين سنة، فَحجَّ آدمُ موسى» ثلاثاً[(٦)].

---

(١) في (م): رتبتهم.

(٢) في أحكام القرآن له ٣/ ١٢٤٩ .

(٣) التمهيد ٧/ ١٤٥ .

(٤) بعدها في (د) و(م) لفظة: يا موسى.

(٥) في (خ) و(ز) و(ظ): تلومني.

(٦) صحيح البخاري (٦٦١٤)، وهو في مسند أحمد (٧٣٨٧)، وصحيح مسلم (٢٦٥٢) وسلف قسم منه ٢/ ٢١٥ و ٥/ ٣٧٥ .

قال المهلَّب: قوله: «فحجَّ آدمُ موسى» أي: غلَبه بالحُجَّة.

قال الليث بن سعد: وإنَّما صحَّت الحُجَّة في هذه القصة لآدم على موسى عليهما السلام، من أجل أنَّ الله تعالى قد غَفَرَ لآدم خطيئته وتاب عليه، فلم يكن لموسى أنْ يُعيِّره بخطيئةٍ قد غفرَها الله تعالى له؛ ولذلك قال آدم: أنت موسى الذي آتاك اللهُ التوراةَ، وفيها عِلْم كلِّ شيءٍ، فوجدتَ فيها أنَّ الله قد قدَّر عليَّ المعصية، وقدَّر عليَّ التوبةَ منها، وأسقط بذلك اللَّومَ عنِّي، أفتلومني أنت، واللهُ لا يلومني؟.

وبمثل هذا احتجَّ ابن عمر على الذي قال له: إنَّ عثمان فرَّ يومَ أُحد، فقال ابن عمر: ما على عثمانَ ذنبٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى قد عفا عنه بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾[1] [آل عمران: ١٥٥].

وقد قيل: إنَّ آدمَ عليه السلام أبٌ، وليس تعييره من بِرّه أنْ لو كان مما يُعيَّر به غيره[2]، فإنَّ الله تبارك وتعالى يقولُ في الأبوين الكافرين: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]. ولهذا إنَّ إبراهيم عليه السلام لمَّا قال له أبوه وهو كافر: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا * قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٦-٤٧]، فكيف بأبٍ هو نبيٌّ قد اجتباه ربُّه وتابَ عليه وهدى؟!

الرابعة: وأما مَن عَمِلَ الخطايا ولم تأتِهِ المغفرة، فإن العلماء مُجمعون على أنه لا يجوز له أن يحتجَّ بمثل حُجَّة آدم فيقولَ: تلومني على أن قتلتُ أو زنيتُ أو سرقتُ وقد قدَّر الله عليَّ ذلك، والأمةُ مُجمعةٌ على جواز حمد المُحسن على إحسانه، ولوم المسيء على إساءته، وتعديد ذنوبه عليه[3].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ أي: ففَسَدَ عليه عيشُه، حكاه النقاش، واختاره

---

(١) أخرجه البخاري مطولاً (٤٠٦٦) وسلف بتمامه ٥/ ٣٧٤.

(٢) ذكره بنحوه أبو العباس القرطبي في المفهم ٦/ ٦٦٧ - ٦٦٨، ثم قال: وهذا نأي عن معنى الحديث، وعما سبق له.

(٣) التمهيد ١٨/ ١٥، والاستذكار ٢٦/ ٨٨.

القُشيريّ. وسمعتُ شيخنا الأستاذَ المقرئ أبا جعفر القرطبي[(١)] يقول: «فَغَوَى»: ففسد عيشُه بنزوله إلى الدنيا، والغَيُّ: الفساد. وهو تأويلٌ حسن، وهو أولى من تأويل من يقول: إنَّ[(٢)] «فغوى» معناه: ضلَّ، من الغَيِّ الذي هو ضد الرُّشد.

وقيل: معناه: جَهِلَ موضعَ رُشْده، أي: جَهِلَ أنَّ تلك الشجرة هي التي نُهيَ عنها، والغَيُّ: الجهل.

وعن بعضهم: «فغَوى»: فبَشِم[(٣)] من كثرة الأكل. الزمخشريّ[(٤)]: وهذا ـ وإن صحَّ على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفاً، فيقول في فَنيَ وبَقيَ: فَنَى وبَقَى، وهم بنو طيِّئ ـ تفسيرٌ خبيث.

السادسة: قال القشيري أبو نصر: قال قومٌ: يقال: عصى آدمُ وغوى، ولا يقال له: عاصٍ ولا غاوٍ، كما أنَّ من خاطَ مرةً يقالُ له: خاط، ولا يقال له: خيَّاط، ما لم تتكرر منه الخياطة[(٥)].

وقيل: يجوز للسيِّد أنْ يُطلِق في عبده عند معصيته ما لا يجوز لغيره أن يطلقه[(٦)]. وهذا تكلُّفٌ، وما أُضيف مِن هذا إلى الأنبياء فإمَّا أنْ تكون صغائرَ، أو تركَ الأولى، أو قبل النبوَّة.

قلت: هذا حسن.

قال الإمام أبو بكر بن فُورَك رحمه الله تعالى: كان هذا من آدمَ قبل النبوَّة، ودليلُ

---

(١) هو أحمد بن محمد القيسي المعروف بابن أبي حجة، توفي سنة (٦٤٣هـ). بغية الوعاة ١/ ٣٨٣، وسلف ذكره ٥/ ٤١٢.

(٢) لفظة: إن، ليست في (م).

(٣) البَشَم: التخمة. النهاية (بشم).

(٤) في الكشاف ٢/ ٥٥٧.

(٥) وهو قول ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٣١٣.

(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٨.

ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ فذكر أنَّ الاجتباءَ والهداية كانا بعد العصيان، وإذا كان هذا قبل النبوَّة، فجائزٌ عليهم الذنوبُ وجهاً واحداً؛ لأنَّ قبل النبوّة لا شرعَ علينا في تصديقهم، فإذا بعثَهم الله تعالى إلى خلقه وكانوا مأمونين في الأداء معصومين؛ لم يضرَّ ما قد سلفَ منهم من الذنوب. وهذا نفيسٌ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ خاطب آدم وإبليس[١]. «مِنها» أي: من الجنة وقد قال لإبليس: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الأعراف:١٨]، فلعلَّه أُخرِج من الجنة إلى موضعٍ من السماء، ثم أُهبِط إلى الأرض.

﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ تقدَّم في «البقرة»[٢]، أي: أنت عدوٌّ للحيَّة ولإبليس، وهما عدوَّان لك. وهذا يدلُّ على أن قوله: «اهبِطا» ليس خطاباً لآدم وحوّاء؛ لأنَّهما ما كانا مُتعاديين، وتضمَّن هبوطُ آدمَ هبوطَ حوّاء.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ أي: رشداً وقولاً حقًّا. وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ﴾ يعني: الرسل والكتب. ﴿فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ قال ابن عباس: ضمن الله تعالى لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ألا يضلّ في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، وتلا الآية. وعنه: من قرأ القرآن واتَّبع ما فيه هَدَاه الله من الضلالة،

---

(١) زاد المسير ٥/ ٣٣٠.

(٢) ١/ ٤٧٤.

(٣) ١/ ٤٨٨.

ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، ثم تلا الآية[١].

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ أي: ديني، وتلاوة كتابي والعمل بما فيه. وقيل: عما أَنْزَلتُ من الدلائل[٢]. ويَحتمِلُ أن يُحملَ الذِّكر على الرسول؛ لأنَّه كان منه الذِّكر.

﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ أي: عيشاً ضيِّقاً؛ يقال: منزلٌ ضَنْك، وعيشٌ ضَنْك، يستوي فيه الواحد والاثنان، والمذكر والمؤنث والجمع؛ قال عنترة:

إنْ يُلحَقوا أَكْرُرْ وإنْ يُستلحَموا أَشْدُدْ وإنْ يُلْفَوْا بضَنْكٍ أنزلِ[٣]

وقال أيضاً[٤]:

إنَّ المنيةَ لو تُمثَّل مُثِّلت مثلي إذا نَزلُوا بضَنْكِ المنزلِ

وقُرِئ: «ضَنْكَى» على وزن فَعْلَى[٥]. ومعنى ذلك: أنَّ الله عزَّ وجلَّ جعلَ مع الدين التسليمَ والقناعةَ والتوكُّلَ عليه وعلى قسمته، فصاحبُه يُنفقُ مما رزقَه الله عزَّ وجلَّ بسماحٍ وسهولةٍ، ويعيشُ عيشاً رافِغاً[٦]؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]. والمُعرِض عن الدِّين مستولٍ عليه الحرصُ الذي لا يزال يَطمحُ به إلى الازدياد من الدنيا، مُسَلَّطٌ عليه الشُّحُّ، الذي يقبضُ يدَه عن الإنفاق، فعيشُه ضَنكٌ، وحالُه مظلِمةٌ؛ كما قال بعضهم: لا يُعرِضُ أحدٌ عن ذكر ربِّه إلا أظلمَ عليه وقتُه، وتَشوَّش عليه رزقُه، وكان في عيشه في ضنك[٧].

وقال عكرمة: «ضَنْكاً»: كسباً حراماً. الحسن: طعامُ الضَّرِيع والزَّقُّوم. وقولٌ

(١) أخرجهما الطبري ١٦/ ١٩١ - ١٩٢، وأوردهما ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٣٠.
(٢) مجمع البيان للطبرسي ١٦/ ١٥٢ بنحوه.
(٣) ديوان عنترة ص٥٧، والكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٦/ ١٩٢.
(٤) ديوانه ص٥٨.
(٥) قرأ بها الحسن. القراءات الشاذة ص٩٠.
(٦) عيشٌ أرفغُ، ورافِغٌ، ورفيغٌ: خصيبٌ واسعٌ طيب. اللسان (رفغ).
(٧) في (م): في عيشة ضنك.

رابعٌ: وهو الصحيح؛ أنَّه عذابُ القبر؛ قاله أبو سعيد الخدري، وعبدُ الله بن مسعود، ورواه أبو هريرة مرفوعاً عن النبي ﷺ[١]، وقد ذكرناهُ في كتاب «التذكرة»[٢]. قال أبو هريرة: يضيقُ على الكافر قبرُه حتى تختلفَ فيه أضلاعه، وهو المعيشةُ الضنك[٣].

﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ قيل: أعمى في حالٍ وبصيراً في حال، وقد تقدَّم في آخر «سبحان»[٤]. وقيل: أعمى عن الحجَّة، قاله مجاهد. وقيل: أعمى عن جهات الخير، لا يهتدي لشيءٍ منها[٥]. وقيل: عن الحِيلة في دفع العذاب عن نفسه، كالأعمى الذي لا حِيلةَ له فيما لا يراه.

﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ﴾ أي: بأيِّ ذنبٍ عاقبتني بالعَمَى. ﴿وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ أي: في الدنيا، وكأنَّه يظنُّ أنْ[٦] لا ذنبَ له. وقال ابنُ عباس ومجاهد: أي: «لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى» عن حُجَّتي «وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً» أي: عالماً بحجتي[٧]. القشيري: وهو بعيدٌ إذ ما كان للكافر حجةٌ في الدنيا.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا﴾ أي: قال الله تعالى له: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا﴾ أي: دلالاتُنا على وحدانيتنا وقدرتنا. ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ أي: تركتَها ولم تنظر فيها، وأعرضتَ عنها. ﴿وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ أي: تترك في العذاب؛ يريد جهنم.

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤١٣، وقول أبي سعيد الخدري وابن مسعود رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٦/ ١٩٦ و ١٩٨ . وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أبو يعلى في مسنده (٦٦٤٤)، والطبري في تفسيره ١٦/ ١٩٨ - ١٩٩ ، وابن حبان في صحيحه (٣١٢٢).

(٢) ص١٣٣ .

(٣) أخرجه الطبري ١٦/ ١٩٧ .

(٤) ١٣/ ١٧٩ .

(٥) النكت والعيون ٣/ ٤٣١ .

(٦) في (م): أنه.

(٧) أخرجه الطبري ١٦/ ٢٠٠ - ٢٠١ عن مجاهد.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَنۡ أَسۡرَفَ﴾ أي: وكما جزينا من أعرض عن القرآن، وعن النظر في المصنوعات والتفكر فيها، وجاوزَ الحدَّ في المعصية. ﴿وَلَمۡ يُؤۡمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦۚ﴾ أي: لم يُصدِّق بها.

﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَشَدُّ﴾ أي: أفظعُ من المعيشة الضَّنك وعذابِ القبر. ﴿وَأَبۡقَىٰٓ﴾ أي: أدومُ وأثبت؛ لأنَّه لا ينقطع ولا ينقضي.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ١٢٨ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ١٢٩ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ١٣٠﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ﴾ يريدُ أهلَ مكَّة، أي: أفلم يتبين لهم خبرُ من أهلكنا قبلهم من القرون، يمشون في مساكنهم؛ إذا سافروا وخرجوا في التجارة وطلبِ المعيشة، فيرون بلادَ الأُمم الماضية والقرون الخالية خاويةً، أي: أفلا يخافون أنْ يحُلَّ بهم مثلُ ما حلَّ بالكفار قبلَهم.

وقرأ ابنُ عباس والسُّلَميُّ وغيرهما: «نَهْدِ لَهُمْ» بالنون[١]، وهي أبْينُ. و«يهد» بالياء مشكلٌ لأجل الفاعل؛ فقال الكوفيون: ﴿كَمۡ﴾ الفاعل. النحاس[٢]: وهذا خطأ؛ لأنَّ «كم» استفهامٌ، فلا يَعملُ فيها ما قبلها. وقال الزَّجَّاج[٣]: المعنى: أو لم يهدِ لهم الأمرُ بإهلاكنا مَن أهلكناه. وحقيقة «يهدي» يدلُّ على الهدى؛ فالفاعلُ هو الهدى، تقديره: أفلم يهدِ الهدى لهم. قال الزَّجَّاج: «كم»: في موضع نصب بـ ﴿أَهۡلَكۡنَا﴾.

---

(١) ذكرها عنهما أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٨٨، وذكرها الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٧٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٦٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٥٨. دون نسبة.

(٢) في إعراب القرآن ٣/ ٦٠. وما قبله وقول الزجاج الآتي منه.

(٣) في معاني القرآن له ٣/ ٣٧٩.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا﴾ فيه تقديمٌ وتأخير، أي: ولولا كلمةٌ سبقت من ربِّك وأجلٌ مسمى لكان لزاماً؛ قاله قتادة[(١)]. واللِّزام: المُلازمة، أي: لكان العذابُ لازماً لهم. وأضمر اسم كان.

قال الزجاج[(٢)]: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطف على «كلمة». قتادة: والمراد القيامة؛ وقاله القتبي. وقيل: تأخيرُهم إلى يوم بدر[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أمرَه تعالى بالصبر على أقوالهم: إنَّه ساحر، إنَّه كاهن، إنَّه كذَّاب، إلى غير ذلك. والمعنى: لا تَحْفِل بهم[(٤)]، فإنَّ لعذابهم وقتاً مضروباً لا يتقدَّم ولا يتأخر. ثم قيل: هذا منسوخٌ بآية القتال[(٥)]. وقيل: ليس منسوخاً؛ إذ لم يستأصل الكفارَ بعد آية القتال، بل بقي المُعظم منهم.

قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ قال أكثر المتأولين: هذا إشارةٌ إلى الصلوات الخمس: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ صلاة الصبح، ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ صلاة العصر، ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ﴾ العَتَمَة، ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ المغرب والظهر[(٦)]؛ لأنَّ الظهرَ في آخر طرف النهار الأوَّل، وأوَّلِ طرفِ النهار الآخر؛ فهي في طرفين منه، والطرفُ الثالث: غروب الشمس؛ وهو وقت المغرب[(٧)].

وقيل: النهار ينقسمُ قسمين فَصَلَهما الزَّوال، ولكلِّ قسمٍ طرفانِ، فعند الزوال طرفان؛ الآخِر من القسم الأوَّل، والأوَّلُ من القسم الآخر؛ فقال عن الطرفين أطرافاً

---

(١) النكت والعيون ٣/ ٤٣٢، وأخرجه الطبري ١٦/ ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) في معاني القرآن له ٣/ ٣٨٠.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٣٢، وكلام القتبي في غريب القرآن له ص٢٨٣.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٦٩.

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ٣/ ٢٣٦، وابن الجوزي في الناسخ والمنسوخ ص٤٠.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٧٠.

(٧) تفسير الطبري ١٦/ ٢٠٩، وتفسير البغوي ٣/ ٢٣٦.

على نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وأشارَ إلى هذا النظر ابنُ فورك في «المشكل»[١].

وقيل: النهارُ للجنس، فلكلِّ يوم طرف؛ وهي التي[٢] جُمِع، لأنَّه يعودُ في كلِّ نهار. وآناء الليل: ساعاتُه، وواحدُ الآناء: إِنْيٌ وإِنًى وأَنًى[٣].

وقالت فرقة: المرادُ بالآية صلاةُ التطوّع؛ قاله الحسن[٤].

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ بفتح التاء، أي: لعلَّك تُثابُ على هذه الأعمال بما ترضى به.

وقرأ الكسائي وأبو بكر عن عاصم: «تُرْضَى» بضمِّ التاء، أي: لعلَّك تُعطَى ما يُرضِيك[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ قد تقدَّم معناه في «الحجر»[٦].

و﴿أَزْوَٰجًا﴾ مفعول بـ «متَّعنا».

و﴿زَهْرَةَ﴾ نصب على الحال.

وقال الزجاج[٧]: «زهرة» منصوبة بمعنى «متَّعنا» لأنَّ معناه: جعلنا لهم الحياة

---

(١) ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٧٠ .

(٢) في (م): وهو إلى. والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٤/ ٧٠ والكلام منه.

(٣) نزهة القلوب ص٨٦ ، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٥٢ .

(٤) النكت والعيون ٣/ ٤٣٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٧٠ ، وقراءة الكسائي وأبي بكر في السبعة ص٤٢٥ ، والتيسير ص١٥٣ .

(٦) ١٢/ ٢٥٣ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ٣٨٠ . ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٦١ .

الدنيا زهرةً، أو بفعلٍ مضمر، وهو «جعلنا» أي: جعلنَا لهم زهرةَ الحياة الدنيا؛ عن الزجاج أيضاً.

وقيل: هي بدلٌ من الهاء في «به» على الموضع، كما تقول: مررتُ به أخاك. وأشار الفراءُ(١) إلى نصبه على الحال؛ والعاملُ فيه: «مَتَّعْنَا». قال: كما تقول: مررتُ به المسكينَ؛ وقدَّره: متَّعناهم به زهرةً في الحياة الدنيا وزينةً فيها.

ويجوزُ أنْ تنصبَ على المصدر مثل: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل:٨٨] و﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٦]، وفيه نظر. والأحسنُ أنْ ينصب على الحال، ويحذفَ التنوين لسكونه وسكون اللام من الحياة؛ كما قُرئ: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ﴾(٢) [يس:٤٠] بنصب النَّهار بسابق، على تقدير حذف التنوين لسكونه وسكون اللام، وتكون «الحياة» مخفوضةً على البدل من «ما» في قوله: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾، فيكون التقدير: ولا تمدنَّ عينيكَ إلى الحياة الدنيا زهرةً، أي: في حال زَهْرتها.

ولا يَحسُنُ أنْ تكون «زهرة» بدلاً من «ما» على الموضع في قوله: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا﴾؛ لأنَّ «لِنَفْتِنَهُمْ» متعلقٌ بـ «متَّعنا»(٣).

و«زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» يعني: زينتَها بالنبات. والزَّهَرةُ؛ بالفتح في الزاي والهاء: نَوْر النبات. والزُّهَرة؛ بضمِّ الزاي وفتح الهاء: النَّجم. وبنو زُهْرة بسكون الهاء؛ قاله ابن عُزيز(٤).

وقرأ عيسى بن عمر: «زَهَرَةَ» بفتح الهاء(٥)، مثل: نَهْر ونَهَر. ويقال: سراجٌ زاهرٌ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٩٦، ونقله المصنف عنه بواسطة مكي في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٤ والكلام منه.

(٢) نسبها أبو حيان في البحر ٧/ ٣٣٨ لعمارة بن عقيل.

(٣) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥، وللكلام تتمة فينظر فيه.

(٤) في نزهة القلوب ص٢٥٦.

(٥) وقرأ بها يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٣٢٢، وذكرها عن عيسى بن عمر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩٠.

أي: له بريق. وزهرُ الأشجار: ما يَرُوق من ألوانها. وفي الحديث: كان النبي ﷺ أزهرَ اللون[١]، أي: نيِّر اللون؛ يقال لكلِّ شيءٍ مستنير: زاهر، وهو أحسن الألوان[٢].

﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِۚ﴾ أي: لِنَبْتلِيَهم. وقيل: لنجعلَ ذلك فتنةً لهم وضلالاً[٣].

ومعنى الآية: لا تجعل يا محمد لزهرة الدنيا وَزْناً، فإنَّه لا بقاءَ لها.

«وَلَا تَمُدَّنَّ» أبلغُ من: لا تنظرنَّ، لأنَّ الذي يمدُّ بصرَه، إنَّما يحملُه على ذلك حرصٌ مقترن، والذي ينظر قد لا يكون ذلك معه[٤].

مسألة: قال بعض الناس: سببُ نزول[٥] هذه الآية، ما رواه أبو رافع مولى رسول الله ﷺ، قال: نزل ضيفٌ برسول الله ﷺ، فأرسلني عليه الصلاة والسلام إلى رجلٍ من اليهود، وقال: «قل له: يقولُ لك محمدٌ: نزلَ بنا ضيفٌ، ولم يُلْفَ عندنا بعضُ الذي يُصلِحه، فبعني كذا وكذا من الدَّقيق، أو أسلفني إلى هلال رجب» فقال: لا، إلَّا برهن. قال: فرجَعتُ إلى رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: «واللهِ، إني لأمينٌ في السماء، أمينٌ في الأرض، ولو أسلفني أو باعني لأدَّيتُ إليه. اذهبْ بدرْعي إليه»[٦] ونزلت الآيةُ تعزيةً له عن الدنيا.

قال ابن عطية[٧]: وهذا معترَضٌ أنْ يكون سبباً؛ لأنَّ السورةَ مكيةٌ، والقصة

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٣٣٨١)، ومسلم (٢٣٣٠) (٨٢) من حديث أنس ﷺ.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (زهر).

(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٧.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٧٠.

(٥) لفظة: نزول، من (م).

(٦) أخرجه بهذا اللفظ الواحدي في أسباب النزول ص٣١٤، وأخرجه الطبري مختصراً ١٦/ ٢١٤. وفي إسناده موسى بن عُبيدة الرَّبَذي، قال أحمد: لا يكتب حديثه، وضعّفه النسائي وابن عدي. ميزان الاعتدال ٤/ ٢١٣ وحديث رهن النبي ﷺ درعه عند يهودي صحيح، وسيرد.

(٧) في المحرر الوجيز ٤/ ٧٠.

المذكورة مدنيةٌ في آخر عُمر النبي ﷺ؛ لأنَّه ماتَ ودِرعُه مرهونةٌ عند يهودي[١] بهذه القصة التي ذكرت؛ وإنَّما الظاهرُ أنَّ الآيةَ متناسقةٌ مع ما قبلَها، وذلك أنَّ الله تعالى وبَّخهم على ترك الاعتبار بالأُمم السالفة، ثمَّ توعَّدهم بالعذاب المؤجَّل، ثمَّ أمَر نبيَّه بالاحتقار لشأنهم، والصبرِ على أقوالهم، والإعراضِ عن أموالهم وما في أيديهم من الدنيا؛ إذْ ذلك منصرمٌ عنهم؛ صائرٌ إلى خِزي.

قلت: وكذلك ما رويَ عنه عليه الصلاة والسلام أنَّه مرَّ بإبلِ بني المصطلق وقد عَبِست في أبوالها[٢] من السِّمَن، فتقنَّع بثوبه ثم مضى؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ الآية[٣].

ثم سَلَّاه فقال: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ أي: ثوابُ الله على الصبر وقلَّةِ المبالاة بالدنيا أولى؛ لأنَّه يبقى والدنيا تفنى.

وقيل: يعني بهذا الرزق ما يفتحُ الله على المؤمنين من البلاد والغنائم.

قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ أمرَه تعالى بأن يأمرَ أهله بالصَّلاة ويمتثلَها معهم، ويصطبر عليها ويُلازمَها. وهذا الخطابُ للنبي ﷺ، ويدخلُ في عمومه جميعُ أُمَّته[٤]، وأهلُ بيته على التخصيص.

وكان عليه الصلاة والسلام بعد نزول هذه الآية يذهبُ كلَّ صباح إلى بيت فاطمةَ وعليٍّ رضوان الله عليهما فيقول: «الصلاة»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٠٩)، والترمذي (١٢١٤)، والنسائي ٧/ ٣٠٣.

(٢) في النسخ الخطية: بأبوالها، والمثبت من (م) قال ابن الأثير في النهاية (عبس): وإنما عدَّاه بفي؛ لأنه أعطاه معنى انغمست.

(٣) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٩، ولم نقف على من أخرجه. قال أبو عبيد: وعبست في أبوالها: يعني: أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخاذها، وذلك إنما يكون من كثرة الشحم.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٧١.

(٥) أخرج أحمد (١٣٧٢٨) والترمذي (٣٢٠٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستَّة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: «الصلاة يا أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ =

ويروى أنَّ عُرْوةَ بن الزبير ﷺ كان إذا رأى شيئاً من أخبار السلاطين وأحوالهم بادرَ إلى منزله فدخلَه، وهو يقرأ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَأَبْقَىٰ﴾، ثمَّ ينادي بالصلاة: الصلاةَ يرحمكم الله؛ ويُصلِّي[1]. وكان عمرُ بن الخطاب ﷺ يُوقظ أهلَ داره لصلاة الليل، ويُصلِّي وهو يتمثَّل بالآية[2].

قوله تعالى: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ أي: لا نسألك أنْ ترزقَ نفسَك وإيَّاهم، وتشتغلَ عن الصلاة بسبب الرزق، بل نحن نتكفَّلُ برزقك وإيَّاهم؛ فكان عليه الصلاة والسلام إذا نزل بأهله ضِيْقٌ؛ أمرَهم بالصلاة[3]. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦-٥٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: الجنَّة لأهل التقوى، يعني: العاقبة المحمودة. وقد تكون لغير التقوى عاقبة، ولكنَّها مذمومةٌ، فهي كالمعدومة.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَـٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ يريد كفارَ مكة، أي: لولا يأتينا محمدٌ بآيةٍ تُوجِبُ العلم الضروري، أو بآيةٍ ظاهرةٍ؛ كالناقة والعصا، أو: هلَّا يأتينا بالآيات التي نقترحُها نحن كما أتى الأنبياءُ من قبله.

= ﴿عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]. ولم نقف على من ذكر أن ذلك بعد نزول الآية المذكورة أعلاه.

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ٢١٧.

(٢) أخرجه بنحوه مالك في الموطأ ١/ ١١٩، ومن طريقه عبد الرزاق في مصنفه (٤٧٤٣). والكلام من المحرر الوجيز ٤/ ٧١.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٠) من حديث عبد الله بن سلام ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: رجاله ثقات.

قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ يريد التوراةَ والإنجيل، والكتب المتقدمة، وذلك أعظمُ آيةٍ؛ إذ أخبرَ بما فيها[1]. وقُرِئ: «الصُّحْفِ» بالتخفيف[2].

وقيل: أو لم تأتهم الآيةُ الدَّالَّة على نبوَّته بما وجدوه في الكتب المتقدِّمة من البِشارة[3].

وقيل: أو لم يأتهم إهلاكُنا الأمَمَ الذين كفروا واقترحوا الآيات، فما يؤمِّنهم إنْ أتتهم الآيات أنْ يكون حالُهم حالَ أولئك[4].

وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع وأبو عمرو ويعقوب وابن أبي إسحاق وحفص: «أَوَ لَمْ تَأْتِهِمْ»؛ بالتَّاء؛ لتأنيث البيِّنة. الباقون بالياء[5]؛ لتقدم[6] الفعل، ولأنَّ البيِّنة هي البيانُ والبرهان، فردُّوه[7] إلى المعنى، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم[8].

وحكى الكسائيُّ: «أَوَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى» قال: ويجوزُ على هذا «بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى».

قال النحاس[9]: إذا نَوَّنت «بيِّنة» ورَفعت، جعلت «ما» بدلاً منها، وإذا نَصبتها فعلى الحال؛ والمعنى: أو لم يأتهم ما في الصُّحف الأولى مبيَّناً.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٣٧ .

(٢) القراءات الشاذة ص٩١ ، والكشاف ٢/ ٥٦٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٧ .

(٤) تفسير الطبري ١٦/ ٢١٨ .

(٥) السبعة ص٤٢٥ ، والتيسير ص١٥٣ ، والنشر ٢/ ٣٢٢ .

(٦) في (خ) و(ز) و(ف): لتقديم، وفي (ظ): لتذكير، والمثبت من (د) و(م).

(٧) في (د): فيردوه، وفي (ز) و(ظ): فرده، والمثبت من (خ) و(ف) و(م).

(٨) الحجة للقراء السبعة للفارسي ٥/ ٢٥٣ بنحوه، والكشف عن وجوه القراءات لمكي ٢/ ١٠٨ بنحوه.

(٩) في إعراب القرآن ٣/ ٦١ . وما قبله منه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل بعثة محمد ﷺ ونزول القرآن ﴿لَقَالُوا۟﴾ أي: يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ أي: هلّا أرسلتَ إلينا رسولاً[١].

﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾. وقرئ: «نُذَلَّ وَنُخْزَى» على ما لم يُسَمَّ فاعله[٢].

وروى أبو سعيد الخدريّ قال: قال رسولُ الله ﷺ في الهالك في الفترة والمعتوه والمولود قال: «يقول الهالك في الفترة: لم يأتِني كتابٌ ولا رسول، ثم تلا: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ الآية، ويقول المعتوه: ربِّ، لم تجعل لي عقلاً أعقِلُ به خيراً ولا شرًّا، ويقول المولود: ربِّ لم أُدرك العمل، فتُرفَع لهم نارٌ، فيقول لهم: رِدُوها وادخُلوها. قال: فيَرِدُها أو يدخلُها[٣] من كان في علم الله سعيداً لو أدرَك العمل، ويمسكُ عنها من كان في علم الله شقيًّا لو أدرك العمل، قال: فيقولُ الله تبارك وتعالى: إيَّاي عصيتُم، فكيف رُسلي لو أتتكم»[٤] ويروى موقوفاً عن أبي سعيدٍ قوله[٥]؛ وفيه نظر؛ وقد بيناه في كتاب «التذكرة»[٦]، وبه احتجَّ من قال: إنَّ الأطفالَ وغيرَهم يمتحنون في الآخرة.

---

(١) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٢٨ .

(٢) القراءات الشاذة ص٩١ عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية.

(٣) في (ظ): فيردونها ويدخلها.

(٤) أخرجه البزار (٢١٧٦ - كشف)، والطبري ١٦/ ٢١٩ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ١٢٧ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٣٨ : وفيه عطية، وهو ضعيف. وقال ابن عبد البر بعد ذكر أحاديث الباب: وهي كلها أسانيد ليست بالقوية، ولا يقوم بها حجة، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب؛ لأن الآخرة دار جزاء، وليست دار عمل ولا ابتلاء... الاستذكار ٨/ ٤٠٤ .

(٥) قال ابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ١٢٨ : من الناس من يوقف هذا الحديث على أبي سعيد ولا يرفعه، منهم أبو نعيم المُلائي.

(٦) ص٥١٤ ، وينظر ما سلف ١٣/ ٤٤ .

«فَنَتَّبِعَ» نصب بجواب التحضيض[(١)]. «آياتِك» يريدُ: ما جاء به محمدٌ ﷺ. «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ» أي: في العذاب، «وَنَخْزَى» في جهنم؛ قاله ابن عباس. وقيل: «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ» في الدنيا بالعذاب، «ونَخْزَى» في الآخرة بعذابها.

﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ﴾ أي: قل لهم يا محمد: كلٌّ مُتربِّصٌ، أي: كلُّ المؤمنين والكافرين منتظرٌ دوائرَ الزمان ولمن يكون النصر.

﴿فَتَرَبَّصُواْ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ يريد: الدين المستقيم والهدى؛ والمعنى: فستعلمون بالنصر من اهتدى إلى دين الحق. وقيل: فستعلمون يومَ القيامة من اهتدى إلى طريق الجنَّة[(٢)]. وفي هذا ضربٌ من الوعيد والتخويف والتهديد خَتَمَ به السورة.

وقُرِئ: «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»[(٣)]. قال أبو رافع: حَفِظتُه من رسول الله ﷺ؛ ذكره الزمخشريّ[(٤)].

و«مَن» في موضع رفعٍ عند الزجاج[(٥)]. وقال الفراء[(٦)]: يجوزُ أنْ يكونَ في موضع نصبٍ مثل: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. قال أبو إسحاق[(٧)]: هذا خطأ؛ لأنَّ الاستفهامَ لا يعملُ فيه ما قبلَه، و«مَن» هاهنا استفهامٌ في موضع رفعٍ بالابتداء، والمعنى: فستعلمون: أَأَصحابُ[(٨)] الصراط السَّويِّ؛ نحن أم أنتم؟.

(١) في (د) و(ز) و(ظ) و(ف) و(م): التخصيص، والمثبت من (خ).

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٣٤، وفيه وفي (خ) و(ز): أهدى، بدل: اهتدى (في الموضعين).

(٣) في (د) و(ظ): يعلمون.

(٤) في الكشاف ٢/ ٥٦١، وهي قراءة شاذة.

(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٦١ - ٦٢.

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ١٩٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس

(٧) هو الزجَّاج.

(٨) في (د) و(م): أصحاب، وفي (ف): من أصحاب.

قال النحاس[(١)]: والفراء يذهبُ إلى أنَّ معنى ﴿مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾: مَن لم يضلَّ، وإلى أنَّ معنى ﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾: من ضلَّ ثم اهتدى.

وقرأ يحيى بن يَعْمَر وعاصم الجحدَريُّ: «فَسَتَعْلَمُونَ[(٢)] مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السُّوَّى» بتشديد الواو؛ بعدها ألفُ التأنيث على فُعْلَى بغير همزة، وتأنيثُ الصراط شاذٌّ قليل، قال الله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]، فجاء مذكراً في هذا وفي غيره، وقد ردَّ هذا أبو حاتم قال: إنْ كان من السُّوء وجب أنْ يُقال: السُّوءَى، وإن كان من السَّواء وجب أن يقال: السِّيَّا بكسر السين، والأصل: السِّوْيَا[(٣)].

قال الزمخشري: وقرئ: «السَّواءِ» بمعنى: الوَسَط والعدل، أو المستوِي[(٤)].

النحاس[(٥)]: وجوازُ قراءةِ يحيى بنِ يَعْمَر والجَحْدريِّ أن يكون الأصل «السُّوءَى»، والساكنُ ليس بحاجزٍ حَصِينٍ، فكأنه قَلَبَ[(٦)] الهمزة ضمةً، فأبدلَ منها واواً كما يُبدَلُ منها ألفٌ إذا انفتح ما قبلَها .

تمَّت، والحمد لله وحدَه.

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٦٢ .

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): فسيعلمون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٢ . وقراءة يحيى بن يعمر والجحدري ذكرها أيضاً أبو حيان في البحر ٦/ ٢٩٢ .

(٤) الكشاف ٢/ ٥٦٠ ، ونسبها أبو حيان في البحر ٦/ ٢٩٢ إلى أبي مجلز وعمران بن حدير.

(٥) في إعراب القرآن ٣/ ٦٢ .

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(ف): قبل، والمثبت من (م) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس، ووقعت العبارة في (ظ): فكأنه لما كان قبل الهمزة ضمة أبدل منها واو.

تفسير سورة طه

وهى مكية.

روى إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة فى كتاب «التوحيد»، عن زياد بن أيوب، عن إبراهيم بن المنذر الحِزَامى، حدثنا إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، عن عمر بن حفص بن ذَكْوَان، عن مولى الحُرقة - يعنى عبد الرحمن بن يعقوب ـ عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قرأ «طه» و«يس» قبل أن يخلق آدم بألف عام، فلما سمعت الملائكة قالوا: طوبى لأمة ينزل عليهم هذا[١]، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لألسن تتكلم[٢] بهذا»[٣].

هذا حديث غريب، وفيه نكارة، وإبراهيم بن مهاجر وشيخه تُكلِّم فيهما.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ طه ① مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ② إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ③ تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ④ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ⑤ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ⑥ وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ⑦ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ⑧ ﴾.

تقدم الكلام على الحروف المقطعة فى أول سورة «البقرة» بما أغنى عن إعادته.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شنبة[٤] الواسطى، حدثنا أبو أحمد - يعنى: الزبيرى ـ أنبأنا إسرائيل عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: طه: يا رجل. وهكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، [وعطاء][٥]، ومحمد بن كعب، وأبى مالك، وعطية العوفى، والحسن، وقتادة، والضحاك، والسدى، وابن أبزى أنهم قالوا: «طه» بمعنى: يا رجل.

وفى رواية عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والثورى: أنها[٦] كلمة بالنبطية معناها: يا رجل. وقال أبو صالح هى مُعَرّبة.

وأسند القاضى عياض فى كتابه «الشفاء» من طريق عبد بن حميد فى تفسيره: حدثنا هاشم بن

---

(١) فى ف: «هذا عليهم». (٢) فى أ: «تكلم».

(٣) التوحيد (ص ١٠٩) ورواه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٦٠٧) واللالكائى فى شرح السنة برقم (٣٦٨) من طريق إبراهيم بن المنذر به.

قال ابن حبان: «هذا متن موضوع»، وقال ابن عدى: «لم أجد لإبراهيم ـ أى: ابن مهاجر ـ حديثًا أنكر من هذا؛ لأنه لا يرويه غيره».

(٤) فى ف: «شيبة». (٥) زيادة من ف، أ. (٦) فى أ: «أنه».

[القاسم][(١)] عن ابن جعفر، عن الربيع بن أنس قال: كان النبى ﷺ إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى، فأنزل اللَّه تعالى ﴿طه﴾، يعنى: طأ الأرض يا محمد، ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾. ثم قال: ولا خفاء بما فى هذا من الإكرام وحسن [(٢)] المعاملة[(٣)].

وقوله ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ قال جُوَيبر، عن الضحاك: لما أنزل اللَّه القرآن على رسوله، قام به هو وأصحابه، فقال المشركون من قريش: ما أنزل هذا القرآن على محمد إلا ليشقى! فأنزل اللَّه تعالى: ﴿طه. مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ. إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾.

فليس الأمر كما زعمه المبطلون، بل من آتاه اللَّه العلم فقد أراد به خيراً كثيراً، كما ثبت فى الصحيحين، عن معاوية قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من يُرد اللَّه به خيراً يفقهه فى الدين»[(٤)].

وما أحسن الحديث الذى رواه الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى ذلك حيث قال:

حدثنا أحمد بن زهير، حدثنا العلاء بن سالم، حدثنا إبراهيم الطالقانى، حدثنا ابن المبارك، عن سفيان، عن سِمَاك بن حرب، عن ثعلبة بن الحكم قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «يقول اللَّه تعالى للعلماء يوم القيامة إذا قَعَد على كرسيه لقضاء عباده: إنى لم أجعل علمى وحكمتى فيكم[(٥)] إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم، ولا أبالى»[(٦)].

إسناده جيد وثعلبة بن الحكم هذا [هو الليثى][(٧)] ذكره أبو عمر فى استيعابه، وقال: نزل البصرة، ثم تحول إلى الكوفة، وروى عنه سماك بن حرب[(٨)].

وقال مجاهد فى قوله: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾: هى كقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ﴾ [المزمل: ٢٠]، وكانوا يعلقون الحبال بصدورهم فى الصلاة.

وقال قتادة: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾: لا، واللَّه ما جعله شقاء، ولكن جعله رحمة ونوراً، ودليلاً إلى الجنة.

﴿إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾: إن اللَّه أنزل كتابه، وبعث رسله[(٩)] رحمة، رحم بها العباد، ليتذكر ذاكر، وينتفع رجل بما سمع من كتاب اللَّه، وهو ذكر أنزل اللَّه فيه حلاله وحرامه.

وقوله: ﴿تَنزِيلاً [(١٠)] مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ أى: هذا القرآن الذى جاءك يا محمد

---

(١) زيادة من ف، أ، والشفا.

(٢) فى ف: «أو حسن»، وفى أ: «وأحسن».

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٢٦).

(٤) صحيح البخارى برقم (٧١) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٧).

(٥) فى ف: «علمى فيكم وحكمتى».

(٦) المعجم الكبير(٢/ ٨٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٢٦): «رجاله موثقون».

(٧) زيادة من ف، أ.

(٨) الاستيعاب (١/ ٢٠٤).

(٩) فى أ: «رسوله».

(١٠) فى ف: «تنزيل».

[هو][١] تنزيل من [ربك][٢] رب كل شيء ومليكه، القادر على ما يشاء، الذى خلق الأرض بانخفاضها وكثافتها، وخلق السموات العلى فى ارتفاعها ولطافتها. وقد جاء فى الحديث الذى صححه الترمذى وغيره. أن سُمْك كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبُعْد ما بينها والتى[٣] تليها [مسيرة][٤] خمسمائة عام[٥].

وقد أورد[٦] ابن أبى حاتم ههنا حديث الأوعال[٧]، من رواية العباس عم رسول اللَّه ﷺ ورضى اللَّه عنه.

وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾: تقدم الكلام على ذلك فى سورة الأعراف، بما أغنى عن إعادته أيضاً، وأن المسلك الأسلم فى[٨] ذلك طريقة السلف، إمرار ما جاء فى ذلك من الكتاب والسنة من غير تكييف ولا تحريف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل.

وقوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ أى: الجميع ملكه وفى قبضته، وتحت تصريفه ومشيئته وإرادته وحكمه، وهو خالق ذلك ومالكه وإلهه، لا إله سواه، ولا رب غيره.

وقوله: ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾ قال محمد بن كعب: أى ما تحت الأرض السابعة.

وقال الأوزاعى: إن يحيى بن أبى كثير حدثه أن كعباً سُئِل فقيل له: ما تحت هذه الأرض؟ فقال: الماء. قيل: وما تحت الماء؟ قال: الأرض. قيل: وما تحت الأرض؟ قال: الماء. قيل: وما تحت الماء؟ قال: الأرض، قيل: وما تحت الأرض؟ قال: الماء. قيل: وما تحت الماء؟ قال: الأرض، قيل: وما تحت الأرض؟ قال: الماء. قيل: وما تحت الماء؟ قال: الأرض، قيل: وما تحت الأرض؟ قال: صخرة. قيل: وما تحت الصخرة؟ قال: ملك. قيل: وما تحت الملك؟ قال: حوت معلق طرفاه بالعرش، قيل: وما تحت الحوت؟ قال: الهواء والظلمة وانقطع العلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عبيد اللَّه ابن أخى ابن وهب، حدثنا عمى، حدثنا عبد اللَّه بن عَيَّاش، حدثنا عبد اللَّه بن سليمان عن دَرَّاج، عن عيسى بن هلال الصَّدَفى، عن عبد اللَّه بن عَمْرو قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «إن الأرضين بين كل أرض والتى تليها مسيرة خمسمائة عام، والعليا منها على ظهر حوت، قد التقى طرفاه فى السماء، والحوت على صخرة، والصخرة بيد الملك، والثانية سجن[٩] الريح، والثالثة فيها حجارة جهنم، والرابعة فيها كبريت جهنم، والخامسة فيها حيات جهنم، والسادسة فيها عقارب جهنم، والسابعة فيها سَقَر، وفيها إبليس مُصَفَّد بالحديد، يد أمامه ويد خلفه،

(١، ٢) زيادة من ف، وفى أ: «يا محمد تنزيل من ربك». (٣) فى أ: «وبين التى».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٢٩٨) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».
(٦) فى ف: «روى».
(٧) سيأتى حديث الأوعال بطوله عند تفسير الآية: ٧ من سورة غافر.
(٨) فى أ: «من». (٩) فى أ: «مسجن».

فإذا أراد اللَّه أن يطلقه لما يشاء أطلقه»[١] .

هذا حديث غريب جداً ورفعه فيه نظر.

وقال الحافظ أبو يعلى فى مسنده: حدثنا أبو موسى الهروى، عن العباس بن الفضل [قال]:[٢] قلت: ابن الفضل الأنصارى؟ قال: نعم، [عن القاسم][٣] بن عبد الرحمن، عن محمد بن على، عن جابر بن عبد اللَّه قال: كنت مع رسول اللَّه ﷺ فى غزوة تبوك، فأقبلنا راجعين فى حر شديد، فنحن متفرقون بين واحد واثنين، منتشرين، قال: وكنت فى أول العسكر: إذ عارضنا رجل فَسَلَّم، ثم قال: أيكم محمد؟ ومضى أصحابى ووقفت معه، فإذا رسول اللَّه ﷺ قد أقبل فى وسط العَسْكر على جمل أحمر، مُقَنَّع بثوبه على رأسه من الشمس، فقلت: أيها السائل، هذا رسول اللَّه قد أتاك. فقال: أيهم هو؟ فقلت: صاحب البَكْر الأحمر. فدنا منه، فأخذ بخطام راحلته، فكف عليه رسول اللَّه ﷺ، فقال[٤]: أنت محمد؟ قال: «نعم». قال: إنى أريد أن أسألك عن خصال، لا يعلمهن أحد من أهل الأرض إلا رجل أو رجلان، فقال رسول اللَّه ﷺ: «سل عما شئت». فقال: يا محمد، أينام النبى؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «تنام عيناه ولا ينام قلبه». قال: صدقت. ثم قال: يا محمد، مِنْ أين يشبه الولد أباه وأمه؟ قال[٥]: «ماء الرجل أبيض غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق، فأىّ الماءين غلب على الآخر نزع الولد». فقال[٦]: صدقت. فقال: ما للرجل من الولد وما للمرأة منه؟ فقال: «للرجل العظام والعروق والعصب، وللمرأة اللحم والدم والشعر[٧]» قال: صدقت. ثم قال: يا محمد، ما تحت هذه، يعنى الأرض؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «خلق». فقال: فما تحتهم؟ قال: «أرض». قال: فما تحت الأرض؟ قال: «الماء». قال: فما تحت الماء؟ قال: «ظلمة». قال: فما تحت الظلمة؟ قال: « الهواء». قال: فما تحت الهواء؟ قال: « الثرى». قال: فما تحت الثرى؟ ففاضت عينا رسول اللَّه ﷺ بالبكاء، وقال: «انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق، أيها السائل، ما المسؤول عنها بأعلم من السائل». قال: فقال: صدقت، أشهد أنك رسول اللَّه. فقال رسول اللَّه ﷺ: «أيها الناس، هل تدرون من هذا؟» قالوا: اللَّه ورسوله أعلم. قال: «هذا جبريل ﷺ[٨] »[٩] .

هذا حديث غريب جداً، وسياق عجيب، تفرد به القاسم بن عبد الرحمن هذا، وقد قال فيه يحيى بن معين: «ليس يساوى شيئاً»، وضعفه أبو حاتم الرازى، وقال ابن عدى: لا يعرف .

---

(١) ورواه ابن منده فى كتاب التوحيد برقم (٦٣) من طريق حرملة بن يحيى عن عبد الله بن وهب بنحوه .

ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٥٩٤) من طريق بحر بن نصر عن عبد الله بن وهب عن عبد الله بن عياش عن عبد الله بن سليمان، عن دراج عن أبى الهيثم عن عيسى بن هلال عن عبد الله بن عمرو بمثله، فزاد أبو الهيثم فى إسناده .

وقال: «صحيح ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبى. قلت: «بلى منكر فيه عبد الله بن عياش ضعفه أبو داود وعند مسلم أنه: ثقة، ودراج وهو كثير المناكير» .

(٢) فى ف، أ: «ابن عباس» . (٣) زيادة من ف . (٤) فى ف: «قال» .

(٥) فى أ: «فقال» . (٦) فى ف، أ: «قال» . (٧) فى ف، أ: «والكبد» .

(٨) فى ف: «عليه السلام» .

(٩) ورواه ابن مردويه فى تفسيره كما فى الدر المنثور (٥/ ٥٥٢) من حديث جابر رضى الله عنه .

قلت: وقد خلط فى هذا الحديث، ودخل عليه شىء فى شىء، وحديث فى حديث. وقد يُحْتَمل أنه تَعَمَّد ذلك، أو أدخل عليه فيه، فاللَّه أعلم .

وقوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ أى: أنزل هذا القرآن الذى خلق [الأرض والسموات العلى، الذى يعلم السر وأخفى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي][(١)] السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الفرقان: ٦] .

قال على بن أبى طلحة ،عن ابن عباس: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ قال: السر ما أسرّ ابن آدم فى نفسه ،﴿وَأَخْفَى﴾: ما أخفى على ابن آدم مما هو فاعله قبل أن يعلمه فاللَّه يعلم ذلك كله، فَعلْمه فيما مضى من ذلك وما بقى عِلْم واحد، وجميع الخلائق فى ذلك عنده كنفس واحدة، وهو قوله: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] .

وقال الضحاك: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ قال: السر: ما تحدث به نفسك، وأخفى: ما لم تحدث به نفسك بعد.

وقال سعيد بن جبير: أنت تعلم ما تسر اليوم، ولا تعلم ما تسر غداً، واللَّه يعلم ما تسر اليوم، وما تسر غداً .

وقال مجاهد :﴿وَأَخْفَى﴾ يعنى: الوسوسة.

وقال أيضاً هو وسعيد بن جبير :﴿وَأَخْفَى﴾ أى: ما هو عامله مما لم يحدث به نفسه.

وقوله :﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [أى: الذى أنزل القرآن عليك هو اللَّه الذى لا إله إلا هو ذو الأسماء الحسنى][(٢)] والصفات العلى.

وقد تقدم بيان الأحاديث الواردة فى الأسماء الحسنى فى أواخر سورة «الأعراف» وللّه الحمد والمنة.

﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ۝٩ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ۝١٠ ﴾ .

من ههنا شَرَع، تبارك وتعالى، فى ذكر قصة موسى[عليه السلام][(٣)]، وكيف كان ابتداء الوحى إليه وتكليمه إياه، وذلك بعد ما قضى موسى الأجَل الذى كان بينه وبين صهْره فى رعاية الغنم وسار بأهله قيل: قاصداً بلاد مصر، بعدما طالت الغيبة عنها أكثر من عشر سنين، ومعه زوجته، فأضل الطريق، وكانت ليلة شاتية، ونزل منزلاً بين شعاب وجبال، فى برد وشتاء، وسحاب وظلام

---

(١) زيادة من ف.

(٢، ٣) زيادة من ف .

وضباب، وجعل يقدح بزند معه[١] ليُورِىَ ناراً، كما جرت له العادة به، فجعل لا يقدح شيئاً، ولا يخرج منه شرر ولا شيء. فبينا هو كذلك، إذ آنس من جانب الطور ناراً، أي: ظهرت له نار من جانب الجبل الذى هناك عن يمينه، فقال لأهله يبشرهم: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾، أي: شهاب[٢] من نار. وفي الآية الأخرى: ﴿أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾ [القصص: ٢٩]، وهي: الجمر الذى معه لهب، ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: ٢٩]، دلّ على وجود البرد، وقوله: ﴿بِقَبَسٍ﴾ دلّ على وجود الظلام.

وقوله: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ أي: من يهدينى الطريق، دلّ على أنه قد تاه عن الطريق، كما قال الثورى، عن أبى سعد الأعور، عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ قال: من يهدينى إلى الطريق. وكانوا شاتين وضلوا الطريق، فلما رأى النار قال: إن لم أجد أحداً يهدينى إلى الطريق آتكم[٣] بنار توقدون بها.

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ (١١) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ (١٣) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ (١٦) ﴾ .

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا﴾ أي: النار واقترب[٤] منها، ﴿نُودِيَ يَا مُوسَىٰ﴾ وفى الآية الأخرى: ﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠]، وقال هاهنا ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ أي: الذى يكلمك ويخاطبك، ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ قال على بن أبى طالب، وأبو ذر، وأبو أيوب، وغير واحد من السلف: كانتا من جلد حمار غير ذكيّ.

وقيل: إنما أمره بخلع نعليه تعظيماً للبقعة.

قال سعيد بن جبير: كما يؤمر الرجل أن يخلع نعليه إذا أراد أن يدخل[٥] الكعبة.

وقيل: ليطأ الأرض المقدسة بقدميه حافياً غير منتعل. وقيل: غير ذلك، والله أعلم.

وقوله: ﴿ طُوًى﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هو اسم للوادى.

وكذا قال غير واحد، فعلى هذا يكون عطف بيان.

وقيل: عبارة عن الأمر بالوطء بقدميه.

---

(١) فى ف: «له». (٢) فى ف: «بشهاب». (٣) فى أ: «آتيتكم».
(٤) فى ف: «وقرب»، وفى أ: «واقرب». (٥) فى ف، أ: «أراد دخول».

وقيل: لأنه قُدّس مرتين، وطوى له البركة وكررت: والأول أصح، كقوله[١]: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[النازعات: ١٦] .

وقوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ كقوله: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾[الأعراف: ١٤٤] أى: على جميع الناس منَ الموجودين فى زمانه.

و[قد][٢] قيل: إن اللّه تعالى قال: ياموسى، أتدرى لم خصصتك بالتكليم من بين الناس؟ [قال: لا. قال:][٣] لأنى لم يتواضع لى أحد تواضعك.

وقوله: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ أى: اسمع الآن ما أقول لك وأوحيه إليك ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا﴾: هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لا إله إلا اللّه، وحده لا شريك لـه.

وقوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ أى: وحّدنى وَقُم بعبادتى من غير شريك، ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ قيل: معناه: صَلِّ لتذكرنى. وقيل: معناه: وأقم الصلاة عند ذكرك لى .

ويشهد لهذا الثانى ما قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا المثنى بن سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «إذا رَقَد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها؛ فإن اللّه تعالى قال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾»[٤] .

وفى الصحيحين عن أنس قال: قال رسول اللّه ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»[٥] .

وقوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ أى: قائمة لا محالة، وكائنة لابد منها.

وقوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «أكاد أخفيها من نفسى»، يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً.

وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: من نفسه. وكذا قال مجاهد، وأبو صالح، ويحيى بن رافع.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ يقول: لا أطلع عليها أحداً غيرى .

وقال السدى: ليس أحد من أهل السموات والأرض إلا قد أخفى اللّه عنه علم الساعة، وهى فى قراءة ابن مسعود: «إنى أكاد أخفيها من نفسى»، يقول: كتمتها من الخلائق، حتى لو استطعت أن أكتمها من نفسى لفعلت .

وقال قتادة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ وهى فى بعض القراءة أخفيها من نفسى، ولعمرى لقد أخفاها اللّه من

---

(١) فى ف: «لقوله» . (٢، ٣) زيادة من ف، أ.
(٤) المسند (٣/ ١٨٤).
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٩٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨٤).

الملائكة المقربين، ومن الأنبياء والمرسلين.

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال: ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾[الأعراف: ١٨٧] أى: ثقل علمها على أهل السموات والأرض.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة حدثنا منْجَاب، حدثنا أبو نُمَيْلة، حدثنى محمد بن سهل الأسدى، عن وِقَاء قال: أقرأنيها سعيد بن جبير (أكاد أَخْفيها)، يعنى: بنصب[1] الألف وخفض الفاء، يقول : أظهرها، ثم [قال][2] :أما سمعت قول الشاعر[3] :

دَأبَ شَهْرَين ، ثم شهراً دَمِيكاً   بأريكَين يَخْفيان غَميرًا

وقال الأسدى: الغَمير: نبت رطب، ينبت فى خلال يبس. والأريكين: موضع، والدميك: الشهر التام. وهذا الشعر لكعب بن زهير.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾، أى: أقيمها لا محالة، لأجزى كل عامل بعمله، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ .وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[الزلزلة: ٧، ٨] ، و﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦] .

وقوله : ﴿فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لاَّ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ﴾، المراد بهذا الخطاب آحاد المكلفين، أى: لا تتبعوا [سبيل][4] من كذب بالساعة، وأقبل على ملاذه فى دنياه، وعصى مولاه، واتبع هواه، فمن وافقهم على ذلك فقد خاب وخسر ﴿فَتَرْدَىٰ﴾ أى: تهلك وتعطب[5] قال اللّه تعالى :﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ [الليل: ١١] .

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ (١٨) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ (١٩) فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَىٰ (٢١) ﴾.

هذا برهان من اللّه تعالى لموسى، عليه السلام، ومعجزة عظيمة، وخرق للعادة باهر، دال[6] على أنه لا يقدر على مثل هذا إلا اللّه عز وجل، وأنه لا يأتى به إلا نبى مرسل، وقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾، قال بعض المفسرين: إنما قال له ذلك على سبيل الإيناس له. وقيل: إنما قال له

(١) فى أ: «ونصب» .
(٢) زيادة من ف .
(٣) هو كعب بن زهير، والبيت فى ديوانه (ص١٧٤) أ.هـ مستفادا من حاشية الشعب.
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ف، أ: «وتردى أى هلك وعطب» وفى أ: «ردى» .
(٦) فى ف، أ: «باهرة دالة» .

ذلك على وجه التقرير، أى: أما هذه التى فى يمينك عصاك التى تعرفها، فسترى ما نصنع بها الآن، ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ استفهام تقرير. ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ أى: أعتمد عليها فى حال المشى ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ أى: أهز بها الشجرة ليسقط ورقها، لترعاه غنمى.

قال عبد الرحمن بن القاسم: عن الإمام مالك: والهش: أن يضع الرجل المحْجَن فى الغصن، ثم يحركه حتى يسقط ورقه وثَمَره، ولا يكسر العود، فهذا الهش، ولا يَخْبط. وكذا قال ميمون بن مهران أيضاً.

وقوله: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ أى: مصالح ومنافع وحاجات أخر غير ذلك.

وقد تكلف[(١)] بعضهم لذكر شىء من تلك المآرب التى أبهمت، فقيل: كانت تضىء له بالليل، وتحرس له الغنم إذا نام، ويغرسها فتصير شجرة تظله، وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة.

والظاهر أنها لم تكن كذلك، ولو كانت كذلك لما استنكر موسى صيرورتها ثعباناً، فما كان يفر منها هارباً، ولكن كل ذلك من الأخبار الإسرائيلية[(٢)]، وكذا قول بعضهم: إنها كانت لآدم، عليه السلام. وقول الآخر: إنها هى الدابة التى تخرج قبل يوم القيامة. وروى عن ابن عباس أنه قال: كان اسمها ماشا. والله أعلم بالصواب.

وقوله تعالى: ﴿[قَالَ][(٣)] أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ﴾ أى: هذه العصا التى فى يدك يا موسى، ألقها ﴿فَأَلْقَاهَا[(٤)] فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ أى: صارت فى الحال حَيَّة عظيمة، ثعباناً طويلاً، يتحرك حركة سريعة، فإذا هى تهتز كأنها جان، وهو[(٥)] أسرع الحيات حركة، ولكنه صغير، فهذه فى غاية الكبر، وفى غاية سرعة الحركة، ﴿تَسْعَىٰ﴾ أى: تمشى وتضطرب.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عَبْدَة، حدثنا حفص بن جُمَيْع، حدثنا سِمَاك، عن عكرمة، عن [ابن عباس][(٦)]: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾: ولم تكن قبل ذلك حية، فمرت بشجرة فأكلتها، ومرت بصخرة فابتلعتها، فجعل موسى يسمع وقع الصخرة فى جوفها، فولى مدبراً، فنودى أن: ياموسى، خذها. فلم يأخذها، ثم نودى الثانية أن: خذها ولا تخف. فقيل له فى الثالثة: إنك من الآمنين. فأخذها.

وقال وهب بن مُنَبّه فى قوله: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ قال: فألقاها على وجه الأرض، ثم حانت نظرة فإذا أعظم[(٧)] ثعبان نظر إليه الناظرون، فَدَبَّ يلتمس كأنه يبتغى شيئاً يريد أخْذَه، يمر بالصخرة مثل الخَلِفَة من الإبل فيلتقمها، ويطعن بالناب من أنيابه فى أصل الشجرة العظيمة فيجتثها، عيناه توقدان ناراً، وقد عاد المحْجَن منها عُرفاً. قيل: شعر مثل النيازك، وعاد الشعبتان منها مثل القَلِيب الواسع، فيه أضراس وأنياب، لها صريف، فلما عاين ذلك موسى ولى مدبراً ولم يُعَقِّب،

(١) فى أ: «تكلم».
(٢) فى أ: «الإسرائيليات».
(٣) زيادة من ف.
(٤) فى ف: «فألقيها».
(٥) فى ف: «وهى».
(٦) زيادة من ف.
(٧) فى ف: «بأعظم».

فذهب حتى أمعن، ورأى أنه قد أعجز الحية، ثم ذكر ربه فوقف استحياء منه، ثم نودى: يا موسى أنْ: ارجع حيث كنت. فرجع موسى وهو شديد الخوف، فقال: ﴿خُذْهَا﴾ بيمينك ﴿وَلا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى﴾، وعلى موسى حينئذ مِدْرَعة من صوف، فدخلها بخلال من عيدان، فلما أمره بأخذها أدلى طرف المدرعة على يده، فقال له ملك[1]: أرأيت ياموسى، لو أذن اللَّه بما تحاذر أكانت المدرعة تغنى عنك شيئاً؟ قال: لا، ولكنى ضعيف، ومن ضَعْف خلقت. فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية، حتى سمع حسّ الأضراس والأنياب، ثم قَبض فإذا هى عصاه التى عهدها، وإذا يده فى موضعها الذى كان يضعها إذا توكأ بين الشعبتين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى﴾ أى: إلى حالها[2] التى تعرف قبل ذلك.

﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ (٢٢) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى (٢٣) اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي (٢٩) هَرُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (٣٢) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (٣٣) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (٣٤) إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا (٣٥) ﴾ .

وهذا بُرهان ثان لموسى، عليه السلام، وهو أن اللَّه أمره أن يدخل يده فى جيبه، كما صرح به فى الآية الأخرى، وهاهنا عبر عن ذلك بقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾، وقال فى مكان آخر: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾[القصص: ٣٢].

وقال مجاهد: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾: كفه تحت عضده .

وذلك أن موسى، عليه السلام، كان إذا أدخل يده فى جيبه ثم أخرجها، تخرج تتلألأ كأنها فلقة قمر .

وقوله: ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ أى: من غير بَرَص ولا أذى، ومن غير شين. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، والسدى، وغيرهم.

وقال الحسن البصرى: أخرجها ـ واللَّه ـ كأنها مصباح، فعلم موسى أنه قد لقى ربه عز وجل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ .

وقال وهب: قال له ربه: ادْنُهْ: فلم يزل يدنيه حتى شدّ ظهره بجذع الشجرة، فاستقر وذهبت عنه الرعدة، وجمع يده فى العصا، وخضع برأسه وعنقه.

وقوله: ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ أى: اذهب إلى فرعون ملك مصر، الذى خَرَجت فاراً منه

(١) فى ف: «مالك» .
(٢) فى ف: «حالتها» .

وهارباً، فادعه إلى عبادة اللَّه وحده لا شريك له، ومره فَلْيُحْسِن إلى بنى إسرائيل ولا يعذبهم، فإنه قد طغى وبَغَى، وآثر الحياة الدنيا، ونسى الرب الأعلى.

قال وهب بن مُنَبِّه: قال اللَّه لموسى: انطلق برسالتى فإنك بعينى وسمعى، وإنى[١] معك أيدى ونَصْرى، وإنى قد ألبستك جُنَّةً من سلطانى لتستكمل بها القوة فى أمرى، فأنت جند عظيم من جندى، بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقى، بطر نعمتى، وأمن مكرى، وغرته الدنيا عنى، حتى جَحَد حقى، وأنكر ربوبيتى، وزعم أنه لا يعرفنى، فإنى أقسم بعزتى، لولا القدر الذى وضعت بينى وبين خلقى، لبطشت به بطشة جبار، يغضب لغضبه السموات والأرض، والجبال والبحار، فإن أمرت السماء حصبته، وإن أمرت الأرض ابتلعته، وإن أمرت الجبال دمرته، وإن أمرت البحار غرقته، ولكنه هان علىّ، وسقط من عينى، ووسعه حلمى، واستغنيت بما عندى، وحقى إنى أنا الغنىّ لا غنىّ غيرى، فبلغه رسالتى، وادعه إلى عبادتى وتوحيدى وإخلاصى، وذكره أيامى[٢]، وحذره نقمتى وبأسى، وأخبره أنه لا يقوم شيء لغضبى، وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى، وخَبِّره[٣] أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة، ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا، فإن ناصيته بيدى، ليس ينطق ولا يطرف ولا يتنفس إلا بإذنى. وقل له: أجب ربك فإنه واسع المغفرة، وقد أمهلك أربعمائة سنة، فى كلها أنت مبارزه بالمحاربة، تسبه وتتمثل به وتصدّ عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء، وينبت لك الأرض، [و][٤] لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر [ولم تغلب][٥] ولو شاء أن يعَجِّل لك العقوبة لفعل، ولكنه ذو أناة وحلم عظيم. وجاهده بنفسك وأخيك وأنتما تحتسبان بجهاده[٦]. فإنى لو شئت أن آتيه بجنود لا قبل له بها لفعلت، ولكن ليعلم هذا العبد الضعيف الذى قد أعجبته نفسه وجموعه أن الفئة القليلة ـ ولا قليل منى ـ تغلب الفئة الكثيرة بإذنى، ولا تعجبنكما[٧] زينته، ولا ما متّع به، ولا تمدا إلى ذلك أعينكما، فإنها زهر[٨] الحياة الدنيا، وزينة المترفين. ولو شئت أن أزينكما من الدنيا بزينة، ليعلم فرعون حين ينظر إليها أن مقدرته تعجز عن مثل ما أوتيتما، فعلت، ولكنى أرغب بكما عن ذلك، وأزويه عنكما. وكذلك أفعل بأوليائى، وقديماً ما جرت عادتى فى ذلك، فإنى لأذودُهم عن نعيمها ورخائها، كما يذود الراعى الشفيق إبله عن مبارك الغرة، وما ذاك لهوانهم علىّ، ولكن ليستكملوا نصيبهم من كرامتى سالماً موفراً لم تكْلَمْه الدنيا.

واعلم أنه لم يتزين لى العباد بزينة هى أبلغ مما[٩] عندى من الزهد فى الدنيا، فإنها زينة المتقين، عليهم منها لباس يُعْرَفون به من السكينة والخشوع، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود، أولئك أوليائى حقاً حقاً، فإذا لقيتهم فاخفض لهم جناحك، وذلل قلبك ولسانك، واعلم أنه من أهان لى

---

(١) فى ف: «وإن». (٢) فى أ: «وذكره. آياتى». (٣) فى ف: «وأخبره».
(٤) زيادة من ف. (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «وإنما يحتسب أن يجاهده».
(٧) فى ف، أ: «يعجبكما». (٨) فى ف، أ: «زهرة». (٩) فى ف، أ «فيما».

ولياً أو أخافه، فقد بارزني بالمحاربة، وبادأني وعرض لي نفسه ودعاني إليها، وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، أفيظن الذي يحاربني أن يقوم لي، أم يظن الذي يعاديني أن يعجزني، أم[1] يظن الذي يبارزني أن يسبقني أو يفوتني. وكيف وأنا الثائر لهم في الدنيا والآخرة، لا أكِلُ مضطرهم[2] إلى غيري.

رواه ابن أبي حاتم.

﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾: هذا سؤال من موسى، عليه السلام، لربه عز وجل، أن يشرح له صدره فيما بعثه به، فإنه قد أمره بأمر عظيم، وخطب جسيم. بعثه إلى أعظم ملك على وجه الأرض إذ ذاك، وأجبرهم، وأشدهم كفراً، وأكثرهم جنوداً، وأعمرهم ملكاً، وأطغاهم وأبلغهم تمرداً، بلغ من أمره أن ادعى أنه لا يعرف اللَّه، ولا يعلم لرعاياه إلهاً غيره.

هذا وقد مكث موسى في داره مدة وليداً عندهم، في حجر فرعون، على فراشه، ثم قتل منهم نفساً فخافهم أن يقتلوه، فهرب منهم هذه المدة بكمالها. ثم بعد هذا بعثه ربه عز وجل إليهم نذيراً يدعوهم إلى اللَّه عز وجل أن يعبدوه وحده لا شريك له؛ ولهذا قال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ أي: إن لم تكن أنت عوني ونصيري، وعضدي وظهيري، وإلا فلا طاقة لي بذلك.

﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي . يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾، وذلك لما كان أصابه من اللثغ، حين عرض عليه التمرة والجمرة، ، فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، كما سيأتي بيانه، وما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث[3] يزول العي، ويحصل لهم فهم ما يريد منه وهو قدر الحاجة. ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقية، قال اللَّه تعالى إخباراً عن فرعون أنه قال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي: يفصح بالكلام.

وقال الحسن البصري: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ قال: حل عقدة واحدة، ولو سأل أكثر من ذلك أعطي.

وقال ابن عباس: شكا موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في القتيل، وعقدة لسانه، فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام، وسأل ربه أن يعينه بأخيه هارون يكون له ردءاً ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه، فآتاه سؤله، فحل عقدة من لسانه.

وقال ابن أبي حاتم: ذُكِرَ عن عَمْرو بن عثمان، حدثنا بَقِيّة، عن أرطاة بن المنذر، حدثني بعض أصحاب محمد بن كعب، عنه قال: أتاه ذو قرابة له. فقال له: ما بك بأس لولا أنك تلحن في كلامك، ولست تعرب في قراءتك؟ فقال القرظي: يا بن أخي، ألست أفهمك إذا حدثتك[4]؟. قال:

(١) في أ: «أو». (٢) في ف، أ: «نصرتهم». (٣) في أ: «بحيث ما».
(٤) في أ: «حدثت».

نعم. قال: فإن موسى، عليه السلام، إنما سأل ربه أن يحل[١] عقدة من لسانه كى يفقه بنو إسرائيل كلامه، ولم يزد عليها. هذا لفظه.

وقوله: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي . هَٰرُونَ أَخِي﴾: وهذا أيضاً سؤال من موسى فى أمر خارجى عنه، وهو مساعدة أخيه هارون له.

قال الثورى، عن أبى سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: فَنُبِّئَ هارون ساعتئذ حين نبئ موسى، عليهما السلام.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن نُمَير، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة[٢]، عن أبيه، عن عائشة أنها خرجت فيما كانت تعتمر، فنزلت ببعض الأعراب، فسمعت رجلاً يقول: أىّ أخ كان فى الدنيا[٣] أنفع لأخيه؟ قالوا: ما ندرى. قال: والله أنا أدرى[٤]. قالت: فقلت فى نفسى: فى حلفه لا يستثنى، إنه ليعلم أى أخ كان فى الدنيا أنفع لأخيه. قال: موسى حين سأل لأخيه النبوة. فقلت: صدق والله. قلت: وفى[٥] هذا قال الله تعالى فى الثناء على موسى، عليه السلام: ﴿وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩].

وقوله: ﴿اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾ قال مجاهد: ظهرى ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ أى: فى مشاورتى، ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا . وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾، قال مجاهد: لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيراً، حتى يذكر الله قائما وقاعداً ومضطجعاً. وقوله: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ أى: فى اصطفائك لنا، وإعطائك إيانا النبوة، وبعثتك لنا إلى عدوك فرعون، فلك الحمد على ذلك.

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ (٣٦) وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ (٣٧) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (٣٨) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي (٣٩) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا (٤٠)﴾.

هذه[٦] إجابة من الله لرسوله موسى، عليه السلام، فيما سأل من ربه عز وجل، وتذكير[٧] له بنعمه السالفة عليه، فيما كان ألهم أمه حين كانت ترضعه، وتحذر عليه من فرعون وملئه أن يقتلوه؛ لأنه كان قد ولد فى السنة التى يقتلون فيها الغلمان. فاتخذت له تابوتاً، فكانت[٨] ترضعه ثم تضعه فيه، وترسله فى البحر ـ وهو النيل ـ وتمسكه إلى منزلها بحبل فذهبت مرة لتربطه[٩] فانفلت منها

---

(١) فى ف، أ: «يحلل».
(٢) فى أ: «هشام بن عون».
(٣) فى ف، أ: «فى الدنيا كان».
(٤) فى ف: «أنا والله أدرى».
(٥) فى أ: «ومن».
(٦) فى ف، أ: «هذا».
(٧) فى ف، أ: «وتذكيرًا»
(٨) فى ف، أ: «وكانت».
(٩) فى ف، أ: «لتربط الحبل».

وذهب به البحر، فحصل لها من الغم والهم ما ذكره اللَّه عنها فى قوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] ، فذهب به البحر إلى دار فرعون ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] ، أى قدراً مقدوراً[١] من اللَّه، حيث كانوا هم يقتلون الغلمان[٢] من بنى إسرائيل، حذراً من وجود موسى، فحكم الله ـ وله السلطان العظيم، والقدرة التامة ـ ألا يربى إلا على فراش فرعون، ويغذى بطعامه وشرابه، مع محبته وزوجته له؛ ولهذا قال: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [أى: عند عدوك، جعلته يحبك.

قال سلمة بن كُهَيْل: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾][٣] قال: حببتك إلى عبادى.

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ قال أبو عمران الجونى: تربى بعين اللَّه.

وقال قتادة: تغذى على عينى .

وقال معمر بن المثنى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ بحيث أرى.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعنى أجعله فى بيت الملك ينعم ويترف، غذاؤه عندهم غذاء الملك، فتلك الصنعة.

وقوله: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ وذلك أنه لما استقر عند آل فرعون، عرضوا عليه المراضع، فأباها، قال اللَّه عز وجل: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ فجاءت أخته وقالت[٤]: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ [القصص: ١٢]. تعنى[٥]: هل أدلكم على من ترضعه[٦] لكم بالأجرة؟ فذهبت به وهم معها إلى أمه، فعرضت عليه ثديها، فقبله، ففرحوا بذلك فرحاً شديداً، واستأجروها على إرضاعه فنالها بسببه سعادة ورفعة وراحة فى الدنيا وفى الآخرة[٧] أغنم وأجزل؛ ولهذا جاء فى الحديث: «مثل الصانع الذى يحتسب[٨] فى صنعته الخير، كمثل أم موسى، ترضع ولدها وتأخذ أجرها»[٩].

وقال تعالى هاهنا: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ أى: عليك، ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ يعنى: القبطى، ﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾: وهو ما حصل له بسبب عزم آل فرعون على قتله[١٠]، ففر منهم هارباً، حتى ورد ماء مدين، وقال له ذلك الرجل الصالح: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥].

وقوله: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ قال الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى، رحمه اللَّه، فى كتاب التفسير من سننه، قوله: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾:

---

(١) فى أ: «أى قدراً مقدراً». (٢) فى أ: «العلماء». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى ف، أ: «فقالت». (٥) فى ف، أ: «يعنى». (٦) فى ف: «يرضعه».
(٧) فى أ: «الأخرى». (٨) فى ف، أ: «يحسب».
(٩) روى أبو داود فى المراسيل برقم (٣٣٢) من طريق جبير بن نفير نحوه ولفظه «مثل الذين يغزون من أمتى ويأخذون الجعل ويتقوون على عدوهم به مثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها».
(١٠) فى ف: «آل فرعون ليقتلوه» وفى أ: «ليقتله».

حديث الفتون

حدثنا عبد اللَّه بن محمد، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا أصبغ بن زيد، حدثنا القاسم بن أبى أيوب، أخبرنى سعيد بن جبير، قال: سألت عبد اللَّه بن عباس عن قول اللَّه، عز وجل، لموسى، عليه السلام: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ فسألته عن الفتون ما هو؟ فقال: استأنف النهار يا بن جبير، فإن لها حديثاً طويلاً. فلما أصبحت غدوت إلى[1] ابن عباس لأنتجز منه ما وعدنى من حديث الفتون، فقال: تذاكر فرعون وجلساؤه ما كان الله وعد إبراهيم، عليه السلام[2]، أن يجعل فى ذريته أنبياء وملوكاً، فقال بعضهم: إن بنى إسرائيل ينتظرون ذلك، ما [3] يشكون فيه، وكانوا يظنون أنه يوسف بن يعقوب، فلما هلك قالوا: ليس هكذا كان وعد إبراهيم،فقال فرعون: فكيف ترون؟ فائتمروا وأجمعوا أمرهم على أن يبعث رجالاً معهم الشفار، يطوفون فى بنى إسرائيل، فلا يجدون مولوداً ذكراً إلا ذبحوه. ففعلوا ذلك، فلما رأوا أن الكبار من بنى إسرائيل يموتون بآجالهم، والصغار يذبحون، قالوا: يوشك أن تفنوا بنى إسرائيل، فتصيروا إلى أن تباشروا من الأعمال والخدمة التى[4] كانوا يكفونكم، فاقتلوا عاماً كل مولود ذكر، فيقل أبناؤهم[5]، ودعوا عاماً فلا تقتلوا منهم أحداً، فيشب الصغار مكان من يموت من الكبار؛ فإنهم لن يكثروا[6] بمن تستحيون منهم فتخافوا مكاثرتهم إياكم، ولم يفنوا بمن تقتلون وتحتاجون إليهم، فأجمعوا أمرهم على ذلك.

فحملت أم موسى بهارون فى العام الذى لا يذبح فيه الغلمان، فولدته علانية آمنة. فلما كان من قابل حملت بموسى، عليه السلام، فوقع فى قلبها الهَمّ والحزن، وذلك من الفتون ـ يا بن جبير ـ ما دخل عليه فى بطن أمه، مما يراد به، فأوحى اللَّه [جل ذكره][7] إليها أن: ﴿لَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٧] فأمرها إذا ولدت أن تجعله فى تابوت ثم تلقيه[8] فى اليم. فلما ولدت فعلت ذلك، فلما توارى عنها ابنُها أتاها الشيطان، فقالت فى نفسها: ما فعلت بابنى، لو ذبح عندى فواريته وكفنته، كان أحب إلىّ من أن ألقيه إلى دواب البحر وحيتانه.

فانتهى الماء به حتى أوفى به عند فُرْضَة مستقى جوارى امرأة فرعون، فلما رأينه أخذنه فهممن أن يفتحن التابوت، فقال بعضهن[9]: إن فى هذا مالاً، وإنا إن فتحناه لم تصدقنا امرأة الملك بما وجدناه فيه، فحملنه كهيئته لم يخرجن منه شيئاً حتى رفعنه[10] إليها. فلما فتحته رأت فيه غلاماً، فألقى عليه منها[11] محبة لم يلق منها على أحد قط. وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً من ذكر كل شىء، إلا من ذكر موسى.

فلما سمع الذباحون بأمره، أقبلوا بشفارهم إلى امرأة فرعون ليذبحوه، وذلك من الفتون يابن

---

(١) فى ف، أ: «على».
(٢) فى ف، أ: «ﷺ».
(٣) فى ف: «ما كانوا».
(٤) فى أ: «الذى».
(٥) فى أ: «بناتهم».
(٦) فى أ: «يكبروا».
(٧) زيادة من ف، أ.
(٨) فى ف، أ: «وتلقيه».
(٩) فى أ: « بعضهم».
(١٠) فى ف، أ: «دفعنه».
(١١) فى ف، أ: « عليها منه».

جبير، فقالت لهم: أقروه، فإن هذا الواحد لا يزيد فى بنى إسرائيل حتى آتى فرعون فأستوهبه منه، فإن وهبه لى كنتم قد أحسنتم وأجملتم، وإن أمر بذبحه لم ألُمْكُم.

فأتت فرعون فقالت: ﴿ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ﴾ [القصص: ٩] فقال فرعون: يكون لك، فأما لى فلا حاجة لى فيه. فقال رسول اللَّه ﷺ: «والذى يُحْلَف به لو أقر فرعون أن يكون قرة عين له[١]، كما أقرت امرأته، لهداه اللَّه كما هداها، ولكن [٢] حرمه ذلك». فأرسلت إلى من حولها، إلى كل امرأة لها لبن لتختار له ظئراً، فجعل كلما أخذته امرأة منهن لترضعه لم يقبل على ثديها حتى أشفقت امرأة فرعون أن يمتنع من اللبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به فأخرج إلى السوق ومجمع الناس، ترجو أن تجد له ظئراً تأخذه منها، فلم يقبل، وأصبحت أم موسى والهاً، فقالت لأخته: قصى أثره واطلبيه، هل تسمعين له ذكراً، أحىّ ابنى أم قد أكلته الدواب؟ ونسيت ما كان اللَّه وعدها فيه، فبصرت به أخته عن جنب وهم لا يشعرون ـ والجُنُب: أن يسمو بصر الإنسان إلى شىء بعيد[٣]، وهو إلى جنبه[٤]، وهو لا يشعر به ـ فقالت من الفرح حين أعياهم الظُّؤُرات: أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون. فأخذوها فقالوا: ما يدريك؟ ما نصحهم له؟ هل يعرفونه[٥]؟ حتى شكوا فى ذلك، وذلك من الفتون يابن جبير. فقالت: نصحهم[٦] له وشفقتهم عليه رغبتهم فى ظؤرة الملك، ورجاء منفعة الملك. فأرسلوها فانطلقت إلى أمها[٧]، فأخبرتها الخبر. فجاءت أمه، فلما وضعته فى حجرها نزا إلى ثديها فمصَّه، حتى امتلأ جنباه رياً، وانطلق البشراء إلى امرأة فرعون يبشرونها أن قد وجدنا لابنك ظئراً. فأرسلت إليها. فأتت بها وبه، فلما رأت ما يصنع بها قالت: امكثى ترضعى ابنى هذا، فإنى لم أحب شيئاً حبه قط. قالت أم موسى: لا أستطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع، فإن طابت نفسك أن تعطينيه فأذهب به إلى بيتى، فيكون معى لا آلوه خيراً [فعلت، وإلا][٨] فإنى غير تاركة بيتى وولدى. وذكرت أم موسى ما كان اللَّه وعدها فيه، فتعاسرت على امرأة فرعون، وأيقنت أن اللَّه منجز وعده[٩]، فرجعت به إلى بيتها من يومها، [وأنبته][١٠] اللَّه نباتاً حسناً وحفظه[١١] لما قد قضى فيه.

فلم يزل بنو إسرائيل، وهم فى ناحية القرية، ممتنعين من السخرة والظلم ما كان فيهم، فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأم موسى: أتريني[١٢] ابنى؟ فَوَعَدَتْها يوماً [١٣] تريها إياه فيه، وقالت امرأة فرعون لخزانها وظُؤُرها وقهارمتها: لا يبقين أحد منكم إلا استقبل ابنى اليوم بهدية وكرامة لأرى ذلك[١٤]، وأنا باعثة أميناً يحصى[١٥] ما يصنع كل إنسان منكم، فلم تزل الهدايا والنحل

---

(١) في ف، أ: «أن يكون له قرة عين».
(٢) فى أ: «ولكن الله حرمه».
(٣) فى ف، أ: «الشىء البعيد».
(٤) فى ف، أ: «ناحية».
(٥) فى ف، أ: «تعرفونه».
(٦) فى ف، أ: «نصيحتهم».
(٧) فى ف، أ: «أمه».
(٨) زيادة من ف، أ، والطبرى.
(٩) فى ف، أ: «موعوده».
(١٠) فى ف: «فانبته».
(١١) فى أ: «حفظ».
(١٢) فى أ: «ترينى».
(١٣) فى أ: «يوما أن».
(١٤) فى أ: «ذلك فيه».
(١٥) فى ف: «يحصى كل».

والكرامة[١] تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل على امرأة فرعون، فلما دخل عليها نحلته[٢] وأكرمته، وفرحت به، ونحلت أمه لحسن أثرها عليه، ثم قالت: لآتين به فرعون فَلَيَنْحَلَنَّه[٣] وليكرمنه، فلما دخلت به عليه جعله فى حجره، فتناول موسى لحية فرعون يمدها[٤] إلى الأرض، فقال الغواة من أعداء اللّه لفرعون: ألا ترى ما وعد اللّه إبراهيم نبيه، إنه زعم أن يرثك ويعلوك ويصرعك، فأرسل إلى الذباحين ليذبحوه. وذلك من الفتون يابن جبير بعد كل بلاء ابتلى به، وأريد به [٥].

فجاءت امرأة فرعون فقالت[٦]: ما بدا لك فى هذا الغلام الذى وهبته لى؟ فقال[٧]: ألا ترينه يزعم أنه يصرعنى ويعلونى! فقالت: اجعل بينى وبينك أمراً يعرف فيه الحق، ائت بجمرتين ولؤلؤتين، فَقَرِّبْهُنَّ إليه، فإن بطش باللؤلؤتين[٨] واجتنب الجمرتين فاعرف[٩] أنه يعقل، وإن تناول الجمرتين ولم يرد اللؤلؤتين، علمت أن أحداً لا يؤثر الجمرتين على اللؤلؤتين وهو يعقل. فقرب إليه فتناول الجمرتين، فانتزعهما منه مخافة أن يحرقا يده، فقالت المرأة: ألا ترى؟ فصرفه اللّه عنه بعد ما كان قد همّ به، وكان اللّه بالغاً فيه أمره.

فلما بلغ أشده وكان من الرجال، لم يكن أحد من آل فرعون يخلص إلى أحد من بنى إسرائيل معه بظلم ولا سخرة، حتى امتنعوا كل الامتناع، فبينما موسى، عليه السلام، يمشى فى ناحية المدينة، إذا[١٠] هو برجلين يقتتلان، أحدهما فرعونى والآخر إسرائيلى، فاستغاثه الإسرائيلى على الفرعونى، فغضب موسى غضباً شديداً؛ لأنه تناوله وهو يعلم منزلته[١١] من بنى إسرائيل وحفظه لهم، لا يعلم الناس إلا أنما ذلك من الرضاع، إلا أم موسى، إلا أن يكون اللّه[سبحانه][١٢] أطلع موسى من ذلك على ما لم يطلع عليه غيره. فوكز[١٣] موسى الفرعونى فقتله، وليس يراهما أحد إلا اللّه عز وجل والإسرائيلى، فقال موسى حين قتل الرجل: ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥]. ثم قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦] فأصبح فى المدينة خائفاً يترقب الأخبار، فأتى فرعون، فقيل له: إن بنى إسرائيل قتلوا رجلاً من آل فرعون فخذ لنا بحقنا[١٤] ولا ترخص لهم. فقال: ابغونى قاتله، ومن يشهد عليه، فإن الملك وإن كان صَغْوه مع قومه لا يستقيم له أن يقيد بغير بينة ولا ثبت، فاطلبوا لى علم ذلك آخذ لكم بحقكم. فبينما هم يطوفون ولا[١٥] يجدون ثبتاً، إذا بموسى[١٦] من الغد قد رأى ذلك الإسرائيلى يقاتل رجلاً من آل فرعون آخر، فاستغاثه الإسرائيلى على الفرعونى، فصادف موسى قد ندم على ما كان منه وكره الذى رأى، فغضب الإسرائيلى وهو يريد أن يبطش بالفرعونى، فقال:

---

(١) فى ف: «والكرامة والنحل». (٢) فى أ: «بجلته». (٣) فى أ: «فليبجلنه».
(٤) فى ف، أ: «فمدها». (٥) فى ف، أ: «به فتونا». (٦) فى أ: «فجاءت امرأة فرعون تسعى إلى فرعون فقالت».
(٧) فى ف: «فقالت». (٨) فى ف: «باللؤلؤ». (٩) فى أ: «فعرفت».
(١٠) فى ف: «إذ». (١١) فى ف: «منزله». (١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى ف، أ: «فوكزه». (١٤) فى ف، أ: «بحقك». (١٥) فى ف: «لا».
(١٦) فى ف: «موسى».

للإسرائيلى لما فعل بالأمس واليوم: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾. فنظر الإسرائيلى إلى موسى بعد ما قال له ما قال، فإذا هو غضبان كغضبه بالأمس الذى قتل فيه الفرعونى، فخاف أن يكون بعد ما قال له: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص:١٨] أن يكون إياه أراد، ولم يكن أراده، وإنما أراد الفرعونى. فخاف الإسرائيلى وقال: ﴿يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ﴾ [القصص:١٩] وإنما قاله[١] مخافة أن يكون إياه أراد موسى ليقتله، فتتاركا، وانطلق الفرعونى فأخبرهم بما سمع من الإسرائيلى من الخبر حين يقول: ﴿أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ﴾. فأرسل فرعون الذباحين ليقتلوا موسى، فأخذ رسل فرعون فى الطريق الأعظم يمشون على هينتهم يطلبون موسى ،وهم لا يخافون أن يفوتهم، فجاء رجل من شيعة موسى من أقصى المدينة، فاختصر طريقاً حتى سبقهم إلى موسى، فأخبره[٢] . وذلك من الفتون يابن جبير.

فخرج موسى متوجهاً نحو مدين، لم يلق بلاء قبل ذلك، وليس له بالطريق علم إلا حسن ظنه بربه عز وجل، فإنه قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ . وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٢، ٢٣] يعنى بذلك حابستين غنمهما، فقال لهما: ما خطبكما معتزلتين لا تسقيان مع الناس؟ قالتا[٣] :ليس لنا قوة نزاحم القوم، إنما ننتظر فضول حياضهم. فسقى لهما، فجعل يغترف فى الدلو ماء كثيراً، حتى كان أول الرعاء، فانصرفتا[٤] بغنمهما إلى أبيهما، وانصرف موسى، عليه السلام، فاستظل بشجرة، وقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص:٢٤]. واستنكر أبوهما سرعة صدورهما بغنمهما حُفَّلاً بطاناً فقال: إن لكما اليوم لشأنا، فأخبرتاه بما صنع موسى، فأمر إحداهما أن تدعوه، فأتت موسى فدعته، فلما كلمه قال: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:٢٥]. ليس لفرعون ولا لقومه علينا سلطان ولسنا فى مملكته، فقالت إحداهما: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص:٢٦] فاحتملته الغيرة على أن قال لها: ما يدريك ما قوته؟ وما أمانته؟ فقالت: أما قوته، فما رأيت منه فى الدلو حين سقى لنا، لم أر رجلاً قط أقوى فى ذلك السقى منه، وأما الأمانة فإنه نظر إلىّ حين أقبلت إليه وشخصت له، فلما علم أنى امرأة صوّب رأسه فلم يرفعه، حتى بلغته رسالتك. ثم قال لى: امشى خلفى، وانعتى لى الطريق. فلم يفعل هذا إلا وهو أمين، فسرى عن أبيها وصدقها، وظن به الذى قالت.

فقال له: هل لك ﴿أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص:٢٧] ففعل فكانت على نبى اللَّه موسى ثمانى سنين واجبة، وكانت سنتان عدة منه، فقضى اللَّه عنه عدته فأتمها عشراً.

قال سعيد ـ وهو ابن جبير ـ : فلقينى رجل من أهل النصرانية من علمائهم قال: هل تدرى أىّ

(١) فى ف ، أ: «قال له». (٢) فى ف، أ: «فأخبره الخبر». (٣) فى ف: «فقالتا».
(٤) فى ف: «وانصرفتا».

الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا. وأنا يومئذ لا أدرى. فلقيت ابن عباس، فذكرت له ذلك، فقال: أما علمت أن ثمانياً كانت على نبى اللَّه واجبة، لم يكن لنبى اللَّه أن ينقص[١] منها شيئاً، ويعلم أن اللَّه كان قاضياً عن موسى عدته التى وعده فإنه قضى عشر سنين. فلقيت النصرانى فأخبرته ذلك، فقال: الذى سألته فأخبرك أعلم منك بذلك. قلت: أجل، وأولى.

فلما سار موسى بأهله كان من أمر النار والعصا ويده ما قص اللَّه عليك فى القرآن، فشكا إلى اللَّه تعالى[٢] ما يتخوف من آل فرعون فى القتيل وعقدة لسانه، فإنه كان فى لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام، وسأل ربه أن يعينه بأخيه هارون، يكون له ردءاً، ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه. فآتاه اللَّه سؤله، وحل عقدة من لسانه، وأوحى اللَّه إلى هارون وأمره أن يلقاه. فاندفع موسى بعصاه حتى لقى هارون، عليهما[٣] السلام. فانطلقا جميعاً إلى فرعون، فأقاما على بابه حيناً لا يؤذن لهما، ثم أذن لهما بعد حجاب شديد، فقالا: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧]. قال: فمن ربكما؟ فأخبره بالذى قص اللَّه عليك فى القرآن؟ قال: فما تريدان؟ وذكره القتيل، فاعتذر بما قد سمعت. قال: أريد أن تؤمن باللَّه، وترسل معى بنى إسرائيل؟ فأبى عليه وقال: ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٤]. فألقى عصاه [فإذا هى][٤] حية تسعى عظيمة فاغرة فاها، مسرعة إلى فرعون. فلما رآها فرعون قاصدة إليه خافها، فاقتحم عن سريره واستغاث بموسى أن يكفها عنه. ففعل، ثم أخرج يده من جيبه فرآها بيضاء من غير سوء ـ يعنى من غير برص ـ ثم ردها فعادت إلى لونها الأول. فاستشار الملأ حوله فيما رأى، فقالوا[٥] له: هذان ساحران ﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ [طه: ٦٣]، يعنى: ملكهم الذى هم فيه والعيش، وأبوا على موسى أن يعطوه شيئاً مما طلب، وقالوا له: اجمع السحرة[٦]، فإنهم بأرضك كثير حتى تغلب بسحرك سحرهما. فأرسل إلى[٧] المدائن فحشر له كل ساحر متعالم، فلما أتوا فرعون قالوا: بم يعمل هذا الساحر؟ قالوا: يعمل بالحيات. قالوا: فلا واللَّه ما أحد فى الأرض يعمل بالسحر بالحيات والحبال والعصى الذى نعمل. وما أجرنا إن نحن غلبنا؟ قال لهم: أنتم أقاربى وخاصتى، وأنا صانع إليكم كل شىء أحببتم، فتواعدوا يوم الزينة، وأن يحشر الناس ضحى.

قال سعيد بن جبير: فحدثنى ابن عباس: أن يوم الزينة الذى أظهر اللَّه فيه موسى على فرعون والسحرة، هو يوم عاشوراء.

فلما اجتمعوا فى صعيد واحد قال الناس بعضهم لبعض: انطلقوا فلنحضر هذا الأمر، ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٠]، يعنون موسى وهارون استهزاء بهما، فقالوا: يا موسى ـ لقدرتهم بسحرهم ـ ﴿إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥]، ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾ [طه: ٦٦]، ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤] فرأى

(١) فى ف: « نبى الله ﷺ لينقص».
(٢) فى ف، أ: «الله سبحانه».
(٣) فى ف: «عليه».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ف: «فقالا».
(٦) فى ف: «اجمع السحرة لهما».
(٧) فى ف، أ: «فى».

موسى من سحرهم ما أوجس فى نفسه خيفة فأوحى اللَّه إليه أن ألق عصاك، فلما ألقاها صارت ثعباناً عظيمة فاغرة فاها، فجعلت العصى تلتبس بالحبال حتى صارت جَزَراً إلى الثعبان، تدخل فيه، حتى ما أبقت عصا ولا حبالاً[(١)] إلا ابتلعته، فلما عرفت[(٢)] السحرة ذلك قالوا: لو كان هذا سحراً لم يبلغ من سحرنا كل هذا، ولكنه أمر من اللَّه عز وجل، آمنا باللَّه[(٣)] وبما جاء به موسى، ونتوب إلى اللَّه مما كنا عليه. فكسر اللَّه ظهر فرعون فى ذلك[(٤)] الموطن وأشياعه، وظهر الحق، وبطل ما كانوا يعملون ﴿فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١٩] وامرأة فرعون بارزة متبذلة[(٥)] تدعو اللَّه بالنصر لموسى على فرعون وأشياعه، فمن رآها من آل فرعون ظن أنها إنما ابتذلت للشفقة على فرعون وأشياعه، وإنما كان حزنها وهمها لموسى.

فلما طال مكث موسى بمواعيد فرعون الكاذبة، كلما جاء بآية وعده عندها أن يرسل معه بنى إسرائيل، فإذا مضت أخلف موعده وقال: هل يستطيع ربك أن يصنع غير هذا؟. فأرسل اللَّه على قومه الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات، كل ذلك يشكو إلى موسى ويطلب إليه أن يكفها عنه، ويواثقه على أن يرسل معه بنى إسرائيل، فإذا كف ذلك أخلف موعده، ونكث عهده.

حتى أمر اللَّه موسى بالخروج بقومه فخرج بهم ليلاً، فلما أصبح فرعون ورأى أنهم قد مضوا أرسل فى المدائن حاشرين، فتبعه بجنود عظيمة كثيرة، وأوحى اللَّه إلى البحر: إذا ضربك عبدى موسى بعصاه فانفلق اثنتى عشرة فرقة، حتى يجوز موسى ومن معه، ثم التق على من بقى بَعْدُ من فرعون وأشياعه. فنسى موسى أن يضرب البحر بالعصا وانتهى إلى البحر وله قَصِيف، مخافة أن يضربه موسى بعصاه وهو غافل فيصير عاصياً للَّه.

فلما تراءى الجمعان وتقاربا، قال أصحاب موسى: إنا لمدركون، افعل ما أمرك به ربك، فإنه لم يكذب ولم تكذب. قال وعدنى[(٦)] أن إذا أتيت البحر انفرق اثنتى عشرة فرقة، حتى أجاوزه. ثم ذكر بعد ذلك العصا فضرب البحر بعصاه حين دنا أوائل جند فرعون من أواخر جند موسى، فانفرق البحر كما أمره ربه وكما وعد موسى، فلما أن جاز موسى وأصحابه كلهم البحر، ودخل فرعون وأصحابه، التقى عليهم البحر كما أمر، فلما جاوز موسى البحر قال أصحابه: إنا نخاف ألا يكون فرعون غرق ولا نؤمن بهلاكه. فدعا ربه فأخرجه له ببدنه حتى استيقنوا بهلاكه.

ثم مروا بعد ذلك على قوم يعكفون على أصنام لهم: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ .إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨، ١٣٩]. قد رأيتم من العِبَر وسمعتم ما يكفيكم ومضى. فأنزلهم موسى منزلاً وقال[(٧)]: أطيعوا هارون، فإنى قد استخلفته عليكم، فإنى ذاهب إلى ربى. وأجلهم ثلاثين يوماً أن يرجع إليهم فيها، فلما أتى ربه وأراد

---

(١) فى ف، أ: «حبلا». (٢) فى ف: «عرف» وفى أ: «علم». (٣) فى أ :«به».
(٤) فى ف، أ :«هذا». (٥) فى ف : «مبتذلة». (٦) فى ف: «وعدنى ربى».
(٧) فى ف، أ: «وقال لهم».

أن يكلمه فى ثلاثين يوماً وقد صامهن، ليلهن ونهارهن، وكره أن يكلم ربه وريح فيه ريح فم الصائم، فتناول موسى من نبات الأرض شيئاً فمضغه، فقال له ربه حين أتاه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذى كان، قال: يارب، إنى كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح. قال: أوما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم أطيب من ريح المسك، ارجع فصم عشراً ثم ائتنى. ففعل موسى، عليه السلام، ما أمر[(١)] به، فلما رأى قوم موسى أنه لم يرجع إليهم فى الأجل، ساءهم ذلك. وكان هارون قد خطبهم وقال: إنكم قد خرجتم من مصر، ولقوم فرعون عندكم عوارى وودائع، ولكم فيهم مثل ذلك وأنا[(٢)] أرى أنكم تحتسبون[(٣)] ما لكم عندهم، ولا أحل لكم وديعة استودعتموها ولا عارية، ولسنا برادّين إليهم شيئاً[(٤)] من ذلك ولا ممسكيه لأنفسنا، فحفر حفيراً، وأمر كل قوم عندهم من ذلك من متاع أو حلية أن يقذفوه فى ذلك الحفير، ثم أوقد عليه النار فأحرقه، فقال[(٥)]: لا يكون لنا ولا لهم.

وكان السامرى من قوم يعبدون البقر، جيران لبنى إسرائيل ولم يكن من بنى إسرائيل، فاحتمل مع موسى وبنى إسرائيل حين احتملوا، فقضى له أن رأى أثراً فقبض[(٦)] منه قبضة، فمر بهارون، فقال له هارون، عليه السلام: يا سامرى، ألا تلقى ما فى يدك؟ وهو قابض عليه، لا يراه أحد طوال ذلك، فقال: هذه قبضة من أثر الرسول الذى جاوز بكم البحر، ولا ألقيها لشىء إلا أن تدعو اللَّه إذا ألقيتها أن يكون ما أريد. فألقاها، ودعا له هارون، فقال: أريد أن يكون عجلاً. فاجتمع ما كان فى الحفيره من متاع أو حلية أو نحاس أو حديد، فصار عجلاً أجوف. ليس فيه روح، وله خوار.

قال ابن عباس: لا واللَّه، ما كان له صوت قط، إنما كانت الريح تدخل فى[(٧)] دبره وتخرج من فيه، فكان ذلك الصوت من ذلك.

فتفرق بنو إسرائيل فرقاً، فقالت فرقة: يا سامرى ما هذا؟ وأنت أعلم به. قال: هذا ربكم ولكن موسى أضل الطريق. وقالت فرقة: لا نكذب بهذا حتى يرجع إلينا موسى، فإن كان ربنا لم نكن ضيعناه وعجزنا فيه حين رأيناه، وإن لم يكن ربنا فإنا نتبع قول موسى. وقالت فرقة: هذا عمل الشيطان، وليس بربنا ولا نؤمن به ولا نصدق، وأشرب فرقة في قلوبهم الصدق بما قال السامرى فى العجل، وأعلنوا التكذيب به، فقال لهم هارون: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾[طه: ٩٠]. قالوا[(٨)]: فما بال موسى وعدنا ثلاثين يوماً ثم أخلفنا، هذه أربعون يوماً قد مضت؟ وقال[(٩)] سفهاؤهم: أخطأ ربه فهو يطلبه ويتبعه.

فلما كلم اللَّه موسى وقال له ما قال، أخبره بما لقى قومه من بعده، ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ [طه:٨٦]، فقال لهم ما سمعتم فى القرآن، وأخذ برأس أخيه يجره إليه، وألقى

---

(١) فى ف، أ: «أمره». (٢) فى ف: «وإنى». (٣) فى ف: «تحتسبوا».
(٤) فى ف: «شيئا إليهم». (٥) فى ف: «وقال». (٦) فى ف، أ: «فأخذ».
(٧) فى ف، أ: «من». (٨) فى أ: «هكذا قالوا». (٩) فى ف: «فقال».

الألواح من الغضب، ثم إنه عذر أخاه بعذره، واستغفر له وانصرف[١] إلى السامرى فقال له: ما حملك على ماصنعت؟ قال: قبضت قبضة من أثر الرسول، وفطنت لها[٢] وعُمّيت عليكم فقذفتها **﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي . قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾** [طه: ٩٦، ٩٧]، ولو كان إلها لم يخلص إلى ذلك منه. فاستيقن بنو إسرائيل بالفتنة، واغتبط الذين كان رأيهم فيه مثل رأى هارون، فقالوا لجماعتهم: يا موسى، سل لنا ربك أن يفتح لنا باب توبة نصنعها، فيكفر عنا ما عملنا. فاختار موسى قومه سبعين رجلا لذلك، لا يألو الخير، خيارَ بنى إسرائيل، ومن لم يشرك فى العجل، فانطلق بهم يسأل لهم التوبة، فرجفت بهم الأرض، فاستحيا نبى اللّه من قومه ومن وفده حين فعل بهم ما فعل فقال: **﴿ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾** [الأعراف: ١٥٥] وفيهم من كان اطلع الله منه[٣] على ما أشرب قلبه من حب العجل وإيمانه به، فلذلك رجفت بهم الأرض، فقال: **﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾** [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]. فقال: يا رب، سألتك التوبة لقومى، فقلت: إن رحمتى كتبتها لقوم غير قومى، هلا أخرتنى حتى تخرجنى فى أمة ذلك الرجل المرحومة؟ فقال له: إن توبتهم أن يقتل كل رجل منهم[٤] مَنْ لقى من والد وولد، فيقتله بالسيف، ولا[٥] يبالى من قتل فى ذلك الموطن، وتاب أولئك الذين كان خفى على موسى وهارون واطلع اللّه من ذنوبهم فاعترفوا بها، وفعلوا ما أمروا، وغفر اللّه للقاتل والمقتول.

ثم سار بهم موسى، عليه السلام[٦]، متوجهاً نحو الأرض المقدسة، وأخذ الألواح بعد ما سكت عنه الغضب، فأمرهم بالذى أمر به أن يبلغهم من الوظائف، فثقل ذلك عليهم، وأبوا أن يُقرّوا بها، فنتق اللّه عليهم الجبل كأنه ظلة، ودنا منهم حتى خافوا أن يقع عليهم فأخذوا الكتاب بأيمانهم وهم مصغون ينظرون إلى الجبل، والكتاب بأيديهم، وهم من وراء الجبل مخافة أن يقع عليهم. ثم مضوا حتى أتوا الأرض المقدسة، فوجدوا مدينة فيها قوم جبارون خَلْقُهُم خَلْق منكر ـ وذكروا من ثمارهم أمراً عجيباً من عظمها ـ فقالوا: يا موسى إن فيها قوماً جبارين، لا طاقة لنا بهم، ولا ندخلها ما داموا فيها، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال رجلان من الذين يُخَافُون ـ قيل ليزيد: هكذا قرأه؟ قال: نعم من الجبارين، آمنا بموسى، وخرجا إليه، فقالوا: نحن أعلم بقومنا إن كنتم إنما تخافون ما رأيتم من أجسامهم وعددهم، فإنهم لا قلوب لهم ولا مَنَعة عندهم، فادخلوا عليهم الباب، فإذا دخلتموه فإنكم غالبون ـ ويقول أناس: إنهم[٧] من قوم موسى. فقال الذين يخافون، بنو إسرائيل: **﴿[قَالُوا][٨] يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾** [المائدة: ٢٤]، فأغضبوا موسى، فدعا عليهم وسماهم فاسقين، ولم يدع عليهم قبل ذلك، لما رأى

---

(١) فى ف: «فانصرف». (٢) فى ف: «إليها». (٣) فى ف: « الله اطلع منه».
(٤) فى ف: «منهم كل». (٥) فى ف: «لا». (٦) فى ف، أ: «ﷺ».
(٧) فى ف، أ: «إنهما». (٨) زيادة من أ.

منهم من المعصية وإساءتهم حتى كان يومئذ فاستجاب اللَّه له وسماهم كما سماهم[(١)] فاسقين، فحرمها عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض، يصبحون كل يوم فيسيرون، ليس لهم قرار، ثم ظلل عليهم الغمام فى التيه، وأنزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل لهم ثياباً لا تبلى ولا تتسخ، وجعل بين ظهرانيهم[(٢)] حجراً مربعاً، وأمر موسى فضربه بعصاه. فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، فى كل ناحية ثلاث[(٣)] أعين، وأعلم كل سِبط عينهم[(٤)] التى يشربون منها، فلا يرتحلون من مَنْقَلَة إلا وجدوا ذلك الحجر معهم بالمكان الذى كان فيه بالأمس.

رفع ابن عباس هذا الحديث إلى النبى ﷺ، وصَدَّق ذلك عندى أن معاوية سمع ابن عباس يحدث[(٥)] هذا الحديث، فأنكر عليه أن يكون الفرعونى الذى أفشى على موسى أمر القتيل الذى قتل، فقال: كيف يُفْشى عليه ولم يكن علم به ولا ظهر عليه إلا الإسرائيلى الذى حضر ذلك؟. فغضب ابن عباس، فأخذ بيد معاوية فانطلق به إلى سعد بن مالك الزهرى، فقال له: يا أبا إسحاق، هل تذكر يوم حدثنا رسول اللَّه ﷺ عن قتيل موسى الذى قتل من آل فرعون؟ الإسرائيلى الذى أفشى عليه أم الفرعونى؟ قال: إنما أفشى عليه الفرعونى، بما سمع من الإسرائيلى الذى شهد على ذلك وحضره.

هكذا رواه الإمام النسائى فى السنن الكبرى، وأخرجه أبو جعفر بن جرير وابن أبى حاتم فى تفسيريهما[(٦)]، كلهم من حديث يزيد بن هارون به[(٧)]، وهو موقوف من كلام ابن عباس، وليس فيه مرفوع إلا قليل منه، وكأنه تلقاه ابن عباس، رضى اللَّه عنه[(٨)]، مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره، واللَّه أعلم. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزى يقول ذلك أيضاً.

﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ (٤٠) وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (٤١) اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (٤٢) اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤) ﴾.

يقول تعالى مخاطباً لموسى، عليه السلام: إنه لبث مقيماً فى أهل «مدين» فاراً من فرعون وملئه، يرعى على صهره، حتى انتهت المدة وانقضى الأجل، ثم جاء موافقاً لقدر اللَّه وإرادته من غير ميعاد، والأمر كله للّه[(٩)] تبارك وتعالى، وهو المسير عباده وخلقه فيما يشاء؛ ولهذا قال: ﴿ **ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ [يَا مُوسَى]**[(١٠)]﴾ قال مجاهد: أى على موعد.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿**ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَى**﴾ قال: على قدر

---

(١) فى ف، أ: «كما سماهم موسى». (٢) فى ف: « أظهرهم». (٣) فى ف: «ثلاثة».
(٤) فى أ: « منهم» . (٥) فى أ: «حدث». (٦) فى أ: « فى تفسيرهما».
(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٢٦) وتفسير الطبرى (١٦/ ١٢٥) .
(٨) فى ف، أ: «عنهما» . (٩) فى ف: «له». (١٠) زيادة من ف، أ .

الرسالة والنبوّة.

وقوله: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ أى: اصطفيتك واجتبيتك رَسُولاً لنفسى، أى: كما أريد وأشاء.

وقال البخارى عند تفسيرها: حدثنا الصَّلْتُ بن محمد، حدثنا مهدىّ بن ميمون، حدثنا محمد ابن سِيرين عن أبى هريرة، عن رسول اللّه ﷺ قال: «التقى آدم وموسى، فقال موسى: أنت الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ فقال آدم: وأنت الذى اصطفاك اللّه برسالته واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم. قال: فوجدتَه قد كتب عَلَىّ قبل أن يخلقنى؟ قال: نعم. فحَجّ آدم موسى» أخرجاه[1].

﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ أى: بحُجَجى وبراهينى ومعجزاتى، ﴿وَلا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ قال على ابن أبى طلحة عن ابن عباس: لا تُبْطئا.

وقال مجاهد، عن ابن عباس: لا تَضْعُفا.

والمراد أنهما لا يفتران فى ذكر اللّه، بل يذكران اللّه فى حال مواجهة فرعون، ليكون ذكرُ اللّه عوناً لهما عليه، وقوّة لهما وسلطاناً كاسراً له، كما جاء فى الحديث: «إن عبدى كل عبدى للذى[2] يذكرنى وهو مُنَاجِز قِرْنه»[3].

﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾، أى: تمرّد وعتا وتَجَهْرم على اللّه وعصاه، ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾، هذه الآية فيها عبرة عظيمة، وهو أن فرعون فى غاية العتو والاستكبار، وموسى صفوة اللّه من خلقه إذ ذاك، ومع هذا أمر ألا يخاطب فرعون إلا بالملاطفة واللين، كما قال يزيد الرقاشى عند قوله: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا﴾: يا من يتحبب إلى من يعاديه فكيف بمن يتولاه ويناديه؟

وقال وهب بن مُنَبه: قولا له: إنى إلى العفو والمغفرة أقربُ منى إلى الغضب والعقوبة.

وعن عكرمة فى قوله: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا﴾، قال: لا إله إلا اللّه، وقال[4] عمرو بن عبيد، عن الحسن البصرى: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا﴾: أعْذِرا إليه، قولا له: إن لك رباً ولك معاداً، وإن بين يديك جنة وناراً.

وقال بقيَّة، عن على بن هارون، عن رجل، عن الضحاك بن مُزَاحم، عن النَّزَّال بن سَبْرَة، عن على فى قوله: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا﴾ قال: كَنّه.

وكذا روى عن سفيان الثورى: كَنّه بأبى مُرَّة.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٦).

(٢) فى أ: «الذى».

(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣٥٨٠) من حديث عمارة بن زعكرة رضى الله عنه.

وقال: الترمذى «هذا حديث غريب ولانعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوى».

(٤) فى أ: «وعن».

والحاصل من أقوالهم أن دعوتهما له تكون بكلام رقيق لين قريب سهل، ليكون أوقع فى النفوس وأبلغ وأنجع، كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الآية [النحل: ١٢٥].

[قوله][١]: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ أى: لعله يرجع عما هو فيه من الضلال والهلكة، ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ أى: يُوجد طاعة من خشية ربه، كما قال تعالى: «لمن أراد أن يذكر أو يخشى»[٢] فالتذكر: الرجوع عن المحذور، والخشية: تحصيل الطاعة.

وقال الحسن البصرى[فى قوله][٣]: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ يقول: لا تقل أنت يا موسى وأخوك هارون: أهْلكه قبل أن أعذر[٤] إليه.

وهاهنا نذكر شعر زيد بن عمرو بن نفيل ،ويروى لأمَيّة بن أبى الصَّلْت فيما ذكره ابن إسحاق:

وأنت الذى من فضل مَنٍّ ورحمة ... بعثت إلى موسى رسولاً مناديا
فقلت له يا اذهب وهارون فادعُوَا ... إلى اللَّه فرعون الذى كان باغيا
فقولا له هل أنت سوّيت هذه ... بلا وتد حتى استقلت كما هيا
وقولا له آأنت رفَّعت هذه ... بلا عمد؟ أرفق إذن بك بانيا
وقولا له آأنت سويت وسطها ... منيراً إذا ما جَنَّه الليل هاديا
وقولا له من يخرج الشمس بكرةً ... فيصبح مامست من الأرض ضاحيا
وقولا له من ينبت الحب فى الثرى ... فيصبح منه البقل يهتز رابيا
ويخرج منه حبه فى رؤوسه[٥] ... ففى ذاك آيات لمن كان واعيا[٦]

﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ (٤٥) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ (٤٦) فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ (٤٧) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ (٤٨)﴾.

يقول تعالى إخباراً عن موسى وهارون، عليهما السلام، أنهما قالا مستجيرين باللَّه تعالى شاكيَيْن

(١) زيادة من ف، وفى أ: «وقوله».
(٢) هكذا في كل النسخ، وليست آية.
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ف: «تعذرا»، وفى أ: «يعذر».
(٥) فى أ: «دويبة».
(٦) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٢٨).

إليه: ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾، يعنيان أن يَبْدُر إليهما بعقوبة، أو يعتدى عليهما، فيعاقبهما وهما لا يستحقان منه ذلك.

قال عبد الرحمن بن زيد: ﴿ أَن يَفْرُطَ ﴾: يَعْجَل.

وقال مجاهد: يبسط علينا.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾: يعتدى.

﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ أى: لا تخافا منه، فإننى معكما أسمع كلامكما وكلامه، وأرى مكانكما ومكانه، لا يخفى علىّ من أمركم شىء، واعلما أن ناصيته بيدى، فلا يتكلم ولا يتنفس ولا يبطش إلا بإذنى وبعد أمرى، وأنا معكما بحفظى ونصرى وتأييدى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسىّ، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى عبيدة، عن عبد اللَّه قال: لما بعث اللَّهُ عَزّ وجل موسى إلى فرعون قال: رب، أىّ شىء أقول؟ قال: قل: هيا شراهيا. قال الأعمش: فَسَّرَ ذلك: الحى قبل كل شىء، والحى بعد كل شىء.

إسناد جيد، وشىء غريب.

﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، قد تقدم فى حديث «الفتون» عن ابن عباس أنه قال: مكثا[1] على بابه حيناً لا يؤذن لهما، ثم أذن لهما بعد حجاب شديد.

وذكر محمد بن إسحاق بن يسار: أن موسى وأخاه هارون خرجا، فوقفا بباب فرعون يلتمسان الإذن عليه وهما يقولان: إنا رسل[2] رب العالمين، فآذنوا بنا هذا الرجل، فمكثا فيما بلغنى سنتين يَغْدوان ويروحان، لا يعلم بهما ولا يجترئ أحد على أن يخبره بشأنهما، حتى دخل عليه بَطَّال له يلاعبه ويُضْحكه، فقال له: أيها الملك، إن على بابك رجلاً يقول قولاً عجيباً، يزعم أن له إلهاً[3] غيرك أرسله إليك. قال: ببابى؟ قال: نعم. قال: أدخلوه، فدخل ومعه أخوه هارون وفى يده عصاه، فلما وقف على فرعون قال: إنى رسول رب العالمين. فعرفه فرعون.

وذكر السّدّى أنه لما قدم بلاد مصر، ضاف أمّه وأخاه وهما لا يعرفانه، وكان طعامهما[4] ليلتئذ الطعثلل[5] وهو اللفت، ثم عرفاه وسلما عليه، فقال له موسى: يا هارون، إن ربى قد أمرنى أن آتى هذا الرجل فرعون فأدعوه إلى اللَّه، وأمر[6] أن تعاوننى. قال: افعل ما أمرك ربك. فذهبا، وكان ذلك ليلاً، فضرب موسى باب القصر بعصاه، فسمع فرعون فغضب وقال[7]: من يجترئ على هذا

---

(١) فى ف: «عن ابن عباس أنهما مكثا فى بابه»، وفى أ: «عن ابن عباس أنه قال: مكثا فى بابه».

(٢) فى أ: «رسول».

(٣) فى أ: «أن له إله» وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٤) فى أ: «وكان طعامهم».

(٥) فى أ: «الطفسل».

(٦) في ف، أ: «وأمرك».

(٧) فى ف، أ: «فقال».

الصنيع؟ فأخبره السدنة والبوابون[١] بأن ههنا رجلاً مجنوناً يقول: إنه رسول اللَّه. فقال: عليّ به. فلما وقفا بين يديه قالا وقال لهما ما ذكر[٢] اللَّه فى كتابه .

وقوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ أى: بدلالة ومعجزة من ربك، ﴿وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾ أى: والسلام عليك إن اتبعت الهدى.

ولهذا لما كتب رسول اللَّه ﷺ إلى هرقل عظيم الروم [كتاباً، كان أوله: «بسم اللَّه الرحمن الرحيم، من محمد رسول اللَّه إلى هرقل عظيم الروم][٣] سلام على من اتبع الهدى. أما بعد،[فإنى أدعوك بدعاية الإسلام][٤] فأسلم تسلم يؤتك اللَّه أجرك مرتين» .

وكذلك لما كتب مسيلمة إلى رسول اللَّه ﷺ كتاباً صُورَتُه: «من مسيلمة رسول اللَّه إلى محمد رسول اللَّه ،سلام عليك. أما بعد، فإنى قد أشركت[٥] فى الأمر مَعَكَ، فلك المدر[٦] ولى الوَبَر، ولكن قريش[٧] قوم يعتدون». فكتب إليه رسول الله ﷺ: «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»[٨] .

ولهذا قال موسى وهارون، عليهما السلام، لفرعون: ﴿وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ . إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ أى: قد أخبرنا الله فيما أوحاه إلينا من الوحى المعصوم أن العذاب متمحض لمن كذب بآيات الله وتولى عن طاعته، كما قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ . وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا .فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات ٣٧ ـ ٣٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ . لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى .الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤ ـ ١٦]، وقال تعالى: ﴿فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّىٰ .وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢] . أى : كذب بقلبه وتولى بفعله.

﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَىٰ (٥١) قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّى وَلا يَنسَى (٥٢)﴾ .

يقول تعالى مخبرًا عن فرعون أنه قال لموسى منكرًا وجود الصانع الخالق، إله كل شىء وربه ومليكه، قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ﴾ ، أى: الذى بعثك وأرسلك مَنْ هو؟ فإنى لا أعرفه، وما علمت لكم من إله غيرى، ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس يقول: خلق لكل شىء زَوْجة.

---

(١) فى أ: «والبوابين» وهو خطأ والصواب ما أثبتناه، .
(٢) فى ف: «ذكره» . (٣، ٤) زيادة من ف، أ .
(٥) فى ف، أ: «اشتركت» . (٦) فى أ: «فلك الدر». (٧) فى ف، أ: «قريشًا» .
(٨) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٦٠٠) .

وقال الضحاك عن ابن عباس: جعل الإنسان إنسانًا، والحمار حمارًا، والشاة شاةً.

وقال ليث بن أبى سُلَيم، عن مجاهد: أعطى كل شىء صورته.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: سوّى خلق كل دابة.

وقال سعيد بن جبير فى قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، قال: أعطى كل ذى خَلْق ما يصلحه من خَلْقه، ولم يجعل للإنسان من خَلْق الدابة، ولا للدابة من خلق الكلب، ولا للكلب[1] من خلق الشاة، وأعطى كل[2] شىء ما ينبغى له من النكاح، وهيّأ كلّ شىء على ذلك، ليس شىء منها يشبه شيئًا من أفعاله[3] فى الخَلْق والرزق والنكاح.

وقال بعض المفسرين: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] أى: قدر قدرًا، وهدى الخلائق إليه، أى: كَتَب الأعمال والآجال والأرزاق، ثم الخلائق ماشون على ذلك، لا يحيدون عنه، ولا يقدر أحد على الخروج منه. يقول: ربنا الذى خلق [الخلق][4]، وقدر القَدَر، وجَبَل الخليقة على ما أراد.

﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾: أصح الأقوال فى معنى ذلك: أن فرعون لما أخبره موسى بأن ربه الذى أرسله هو الذى خلق ورزق وقدر فهدى، شرع يحتج بالقرون الأولى، أى: الذين لم يعبدوا الله، أى: فما بالهم إذا كان الأمر كما تقول، لم يعبدوا ربك[5]، بل عبدوا غيره؟ فقال له موسى فى جواب ذلك: هم وإن لم يعبدوه فإن عملهم[6] عند الله مضبوط عليهم، وسيجزيهم بعملهم فى كتاب الله، وهو اللوح المحفوظ وكتاب الأعمال، ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾، أى: لا يشذ عنه[7] شىء، ولا يفوته صغير ولا كبير، ولا ينسى شيئًا. يصف علمه تعالى بأنه بكل شىء محيط، وأنه لا ينسى شيئًا، تبارك وتعالى وتقدس، فإن علم المخلوق يعتريه نقصانان[8] أحدهما: عدم الإحاطة بالشىء، والآخر نسيانه بعد علمه، فنزه نفسه عن ذلك.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ (٥٣) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ (٥٤) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ (٥٥) وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ (٥٦)﴾ .

هذا من تمام كلام موسى فيما وصف به ربه، عز وجل، حين سأله فرعون عنه، فقال: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، ثم اعترض الكلام بين ذلك، ثم قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ

(١) فى أ: «ولا للخلق».
(٢) فى ف، أ: «كل ذى».
(٣) فى ف: «من فعاله».
(٤) زيادة من ف، أ.
(٥) فى ف، أ: «لم يعبدوه».
(٦) فى ف، أ: «علمهم».
(٧) فى ف: «عليه».
(٨) فى ف، أ: «نقصان».

مِهَادًا﴾، وفى قراءة بعضهم: «مهداً» أى: قرارًا تستقرون[(١)] عليها وتقومون وتنامون عليها[(٢)] وتسافرون[(٣)] على ظهرها ، ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أى: جعل لكم طرقا تمشون فى مناكبها، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[الأنبياء: ٣١].

﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ أى: [من][(٤)] ألوان النباتات من زروع، وثمار، من حامض وحلو، وسائر الأنواع.

﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ أى: شىء لطعامكم وفاكهتكم، وشىء لأنعامكم لأقواتها خضرا ويابسًا.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ﴾ أى :لدلالات وحججا[(٥)] وبراهين ﴿لأُولِي النُّهَىٰ﴾ أى: لذوى العقول السليمة المستقيمة، على أنه لا إله إلا الله، ولا رب سواه.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ أى: من الأرض مبدؤكم، فإن أباكم آدم مخلوق من تراب من أديم الأرض، ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ أى: وإليها تصيرون إذا متم وبليتم، ومنها نخرجكم تارة أخرى. ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٥٢].

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

وفى الحديث الذى فى السنن أن رسول الله ﷺ حضر جنازة، فلما دفن الميت أخذ قبضة من التراب فألقاها فى القبر ثم قال[(٦)]: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ ثم [أخذ][(٧)] أخرى وقال: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾. ثم أخذ أخرى وقال: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾، يعنى: فرعون، أنه قامت عليه الحجج والآيات والدلالات، وعاين ذلك وأبصره، فكذب بها وأباها كفرًا وعنادًا وبغيًا، كما قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ (٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لاَّ نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنتَ مَكَانًا سُوًى (٥٨) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (٥٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن فرعون أنه قال لموسى حين أراه الآية الكبرى، وهى إلقاء عصاه فصارت ثعبانًا عظيما ونزع يده من تحت جناحه فخرجت[(٨)] بيضاء من غير سوء فقال: هذا سحر، جئت به لتسحرنا وتستولى به على الناس، فيتبعونك وتكاثرنا بهم، ولا يتم هذا معك، فإن عندنا سحرًا مثل

(١) فى ف: «يستقرون». (٢) فى ف: «ويقومون وينامون عليها». (٣) فى ف: «ويسافرون».
(٤) زيادة من ف، أ. (٥) فى أ: «وحجج» وهو خطأ والصواب ما أثبتناه. (٦) فى أ، : «وقال».
(٧) زيادة من ، ف، أ. (٨) فى أ: «فتخرج».

سحرك، فلا يغرنك ما أنت فيه ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً﴾ أى: يومًا نجتمع نحن وأنت فيه، فنعارض ما جئت به بما عندنا من السحر فى مكان معين ووقت معين فعند ذلك ﴿قال﴾ لهم موسى ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ وهو يوم عيدهم ونَوروزُهم وتفرغهم من أعمالهم واجتماعهم جميعهم؛ ليشاهد الناس قدرة الله على ما يشاء، ومعجزات الأنبياء، وبطلان معارضة السحر لخوارق العادات النبوية، ولهذا قال: ﴿وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ﴾ أى: جميعهم ﴿ضُحًى﴾ أى: ضحوة من النهار ليكون أظهر وأجلى وأبين وأوضح، وهكذا شأن الأنبياء، كل أمرهم واضح، بيّن، ليس فيه خفاء ولا ترويج؛ ولهذا لم يقل «ليلاً» ولكن نهارًا ضحى.

قال ابن عباس: وكان يوم الزينة يوم عاشوراء.

وقال السدى، وقتاده، وابن زيد: كان يوم عيدهم.

وقال سعيد بن جبير: يوم سوقهم.

ولا منافاة. قلت: وفى مثله أهلك الله فرعون وجنوده، كما ثبت فى الصحيح.

وقال وهب بن مُنَبِّه: قال فرعون: يا موسى، اجعل بيننا وبينك أجلاً ننظر فيه. قال موسى: لم أومر بهذا، إنما أمرت بمناجزتك، إن أنت لم تخرج دخلت إليك. فأوحى الله إلى موسى أن اجعل بينك وبينه أجلاً وقل له أن يجعل هو. قال فرعون: اجعله إلى أربعين يومًا. ففعل.

وقال مجاهد، وقتادة: ﴿مَكَانًا سُوًى[(١)]﴾: مَنْصَفًا. وقال السدى: عدلا. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [مستوى][(٢)] يتبين الناس ما[(٣)] فيه، لا يكون صَوَب[(٤)] ولا شىء يتغيب بعض ذلك عن بعض مستوٍ حتى[(٥)] يُرى.

﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ (٦٠) قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ (٦١) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ (٦٢) قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ (٦٣) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ (٦٤)﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن فرعون أنه لما تواعد هو بموسى[(٦)]، عليه السلام، إلى وقت ومكان معلومين، تولى، أى: شرع فى جمع السحرة من مدائن مملكته، كل من ينسب[(٧)] إلى سحر فى ذلك الزمان. وقد كان السحر فيهم كثيرًا نافقًا جدًا، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ [يونس: ٧٩].

---

(١) فى أ: «سويا».
(٢) زيادة من ف، أ.
(٣) فى أ: «وما».
(٤) فى أ: «ولاصوت».
(٥) فى ف، أ: «مستوى».
(٦) فى أ: «تواعد هو وموسى».
(٧) فى أ: «كل من يسب».

﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ أى: اجتمع الناس لميقات يوم معلوم وهو يوم الزينة، وجلس فرعون على سرير مملكته، واصطف له أكابر دولته، ووقفت الرعايا يمنة ويسرة وأقبل موسى، عليه السلام، يتوكأ على عصاه، ومعه أخوه هارون، ووقف السحرة بين يدى فرعون صفوفًا، وهو يحرضهم ويحثهم، ويرغبهم فى إجادة عملهم فى ذلك اليوم، ويتمنون عليه، وهو يعدهم ويمنيهم، فيقولون: ﴿أَئِنَّ لَنَا لأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ .قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ [(١)] إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾[الشعراء: ٤١، ٤٢]. ﴿قَالَ [(٢)] لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى: لا تُخيلوا للناس بأعمالكم إيجاد أشياء لا حقائق لها، وأنها مخلوقة، وليست مخلوقة، فتكونون قد كذبتم على الله، ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ أى: يهلككم بعقوبة هلاكًا لا بقية له، ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ . فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾قيل: معناه: أنهم تشاجروا فيما بينهم، فقائل يقول: ليس هذا بكلام ساحر، إنما هذا كلام نبى. وقائل يقول: بل هو ساحر. وقيل غير ذلك، والله أعلم.

وقوله : ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ﴾أى: تناجوا فيما بينهم، ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ هذه لغة لبعض العرب، جاءت هذه القراءة على إعرابها، ومنهم من قرأ: ﴿إِنْ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ﴾، وهذه اللغة المشهورة، وقد توسع النحاة فى الجواب عن القراءة الأولى بما ليس هذا موضعه.

والغرض أن السحرة قالوا فيما بينهم: تعلمون[(٣)] أن هذا الرجل وأخاه ـ يعنون: موسى وهارون ـ ساحران عالمان خبيران بصناعة السحر، يريدان فى هذا اليوم أن يغلباكم وقومكم ويستوليا على الناس، وتتبعهما العامة ويقاتلا فرعون وجنوده، فينتصرا عليه ويخرجاكم من أرضكم.

وقوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ أى: ويستبدا بهذه الطريقة، وهى السحر، فإنهم كانوا معظمين بسببها، لهم أموال وأرزاق عليها، يقولون[(٤)]: إذا غلب هذان أهلكاكم وأخرجاكم من الأرض، وتفردا بذلك، وتمحضت لهما الرياسة بها دونكم.

وقد تقدم فى حديث الفتون عن[(٥)] ابن عباس [قال][(٦)] فى قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ يعنى: ملكهم الذى هم فيه والعيش.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا هُشَيْم، عن عبد الرحمن بن إسحاق، سمع الشعبى يحدث عن على فى قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ قال: يصرفا[(٧)] وجوه الناس إليهما.

وقال مجاهد: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ قال: أولى الشرف والعقل والأسنان.

وقال أبو صالح: ﴿بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ أشرافكم وسرواتكم. وقال عكرمة: بخيركم. وقال قتادة: وطريقتهم المثلى يومئذ بنو إسرائيل، كانوا أكثر القوم عددًا وأموالاً، فقال عدو الله: يريدان أن يذهبا بها لأنفسهما.

---

(١) فى ف: «إنكم». (٢) فى أ: «فقال». (٣) فى ف، أ: «يعلمون».
(٤) فى ف: «يقولان». (٥) فى ف، أ: «أن». (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى ف، أ: «يصرفان».

وقال عبد الرحمن بن زيد: ﴿ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾، بالذى أنتم عليه.

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ﴾ أى اجتمعوا كلكم[1] صفًا واحدًا، وألقوا ما فى أيديكم مرة واحدة، لتبهروا الأبصار، وتغلبوا هذا وأخاه، ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ ﴾ أى: منا ومنه، أما نحن فقد وَعَدنا هذا الملك العطاء الجزيل، وأما هو فينال الرياسة العظيمة.

﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ (٦٥) قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ (٦٦) فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ (٦٧) قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ (٦٨) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ (٦٩) فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ(٧٠) ﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن السحرة حين توافقوا هم وموسى، عليه السلام، أنهم قالوا لموسى: ﴿ إِمَّا أَن تُلْقِيَ﴾ أى: أنت أولاً ﴿ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ . قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾ أى: أنتم أولاً ليُرى ماذا تصنعون من السحر، وليظهر للناس جلية أمرهم، ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾. وفى الآية الأخرى أنهم لما ألقوا ﴿ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٤] وقال تعالى: ﴿سَحَرُوا[2] أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال هاهنا ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ .

وذلك أنهم أودعوها من الزئبق ما كانت تتحرك بسببه وتضطرب وتميد، بحيث يخيل للناظر[3] أنها تسعى باختيارها، وإنما كانت حيلة، وكانوا جمًا غفيرًا وجمعًا كبيرًا[4]، فألقى كل منهم عصا وحبلا، حتى صار الوادى ملآن حيات يركب بعضها بعضًا.

وقوله ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ أى خاف على الناس أن يَفْتَتنوا بسحرهم ويغتروا بهم قبل أن يلقى ما فى يمينه، فأوحى الله تعالى إليه فى الساعة الراهنة أن ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ يعنى: عصاه، فإذا هى ﴿ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ﴾ وذلك أنها صارت تنّينًا[5] عظيمًا هائلاً ذا عيون وقوائم وعنق ورأس وأضراس، فجعلت تتبع تلك الحبال والعصى حتى لم تبق[6] منها شيئًا إلا تلقفته وابتلعته، والسحرة والناس ينظرون إلى ذلك عيانًا جَهْرة، نهارًا ضحوة. فقامت المعجزة، واتضح البرهان، وبطل ما كانوا يعملون[7]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن موسى الشيبانى[8]، حدثنا حماد بن خالد، حدثنا ابن معاذ ـ أحسبه الصائغ ـ عن الحسن، عن جُنْدَب بن عبد الله البجلى قال: قال رسول الله

---

(١) في أ: «كلهم». (٢) فى ف: «فسحروا». (٣) فى ف، أ: «للناظرين».
(٤) فى ف، أ: «كثيرًا». (٥) فى ف، أ: «ثعبانًا». (٦) فى ف: «لم يبق».
(٧) فى ف، أ : «ووقع الحق وبطل السحر». (٨) فى ف: «ابن الشيبانى».

ﷺ «إذا أخذتم ـ يعنى: الساحر ـ فاقتلوه»، ثم قرأ: ﴿وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ قال: «لا يؤمن به حيث وجد».

وقد روى أصله الترمذى موقوفًا ومرفوعًا[(١)].

فلما عاين السحرة ذلك وشاهدوه، ولهم خبرة بفنون السحر وطرقه ووجوهه، علموا علم اليقين أن هذا الذى فعله موسى ليس من قبيل السحر والحيل، وأنه حق لا مرية فيه، ولا يقدر على هذا إلا الذى يقول للشىء كن فيكون، فعند ذلك وقعوا سُجَّدًا لله وقالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨].

ولهذا قال ابن عباس، وعُبَيد بن عُمَير: كانوا أول النهار سحرة، وفى آخر النهار شهداء بررة.

قال محمد بن كعب: كانوا ثمانين ألفًا، وقال القاسم بن أبى بَزَّة: كانوا سبعين ألفًا.

وقال السدى: بضعة وثلاثين ألفًا.

وقال الثورى: عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن أبى ثمامة: كان[(٢)] سحرة فرعون تسعة عشر ألفًا.

وقال محمد بن أبى إسحاق: كانوا خمسة عشر ألفًا.

وقال كعب الأحبار: كانوا اثنى عشر ألفًا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن على بن حمزة، حدثنا[(٣)] على بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت السحرة سبعين رجلاً، أصبحوا سحرة وأمسوا شهداء.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المسيب بن واضح بمكة، حدثنا ابن المبارك قال: قال الأوزاعى: لما خرَّ السحرة سُجَّدًا رُفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها.

قال: وذُكر عن سعيد بن سلام: حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن سليمان، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير قوله: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ قال: رأوا منازلهم تبنى لهم وهم فى سجودهم. وكذا قال عكرمة والقاسم بن أبى بَزَّة.

---

(١) سنن الترمذى برقم(١٤٦٠) من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب رضى الله عنه وقال: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكى يضعف فى الحديث، وإسماعيل بن مسلم العبدى البصرى قال وكيع: هو ثقة ويروى عن الحسن أيضًا والصحيح عن جندب موقوف، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم».
تنبيه:
ذكر الحافظ المزي هذا الحديث في كتابه تحفة الأشراف(٤٤٦/٢) من مسند جندب الخير الأزدى لا من مسند جندب بن عبد الله البجلى رضى الله عنهما فليتنبه».

(٢) فى أ: «كانوا».

(٣) فى أ: «حدثنا محمد بن موسى حدثنى على بن الحسين».

﴿ قَالَ آمنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ (٧١) قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٧٢) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى(٧٣) ﴾.

يقول تعالى مخبرًا عن كفر فرعون وعناده وبغيه ومكابرته الحق بالباطل، حين رأى ما رأى من المعجزة الباهرة والآية العظيمة، ورأى الذين قد استنصر بهم قد آمنوا بحضرة الناس كلهم وغُلب كل الغَلَب ـ شرع فى المكابرة والبهت، وعدل إلى استعمال جاهه وسلطانه فى[1] السحرة، فتهددهم وأوعدهم[2]، وقال ﴿ آمنتُمْ لَهُ ﴾ أى: صدقتموه ﴿قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ أى: وما أمرتكم بذلك، وافتتم[3] علىّ فى ذلك. وقال قولاً يعلم هو والسحرة والخلق كلهم أنه بَهْت وكذب: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ أى: أنتم إنما أخذتم السحر عن موسى، واتفقتم أنتم وإياه علىّ وعلى رعيتى، لتظهروه، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٣].

ثم أخذ يتهددهم فقال: ﴿ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أى: لأجعلنكم مثلة [ولأقتلنكم][4] ولأشهرنكم.

قال ابن عباس: فكان أول من فعل ذلك. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾ أى أنتم تقولون: إنى وقومى على ضلالة، وأنتم مع موسى وقومه على الهدى. فسوف تعلمون من يكون له العذاب ويبقى فيه.

فلما صال عليهم بذلك وتوعدهم، هانت عليهم أنفسهم فى الله عز وجل، و ﴿ قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أى: لن نختارك على ما حصل لنا من الهدى واليقين. ﴿وَالَّذِى فَطَرَنَا ﴾ يحتمل أن يكون قسمًا، ويحتمل أن يكون معطوفًا على البينات.

يعنون: لا[5] نختارك على فاطرنا وخالقنا الذى أنشأنا من العدم، المبتدئ خلقنا من الطين، فهو المستحق للعبادة والخضوع لا أنت .

﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ أى: فافعل ما شئت وما وَصَلَت إليه يدك، ﴿ إِنَّمَا تَقْضِى هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أى: إنما لك تَسَلُّط فى هذه الدار، وهى دار الزّوال ونحن قد رغبنا فى دار القرار[6].

(١) فى ف: «إلى». (٢) فى ف: «وتوعدهم» وفى أ: «فهددهم وتوعدهم». (٣) فى ف: «وأقسم» وفي أ: «وأقشم».
(٤) زيادة من ف، أ. (٥) فى ف، أ: «لن». (٦) فى أ: «البقاء».

﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ أى: ما كان منا من الآثام، خصوصًا ما أكرهتنا عليه من السحر لنعارض به آية الله تعالى ومعجزة نبيه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا سفيان بن عُيَيْنَة، عن أبى سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ قال: أخذ فرعون أربعين غلامًا من بنى إسرائيل، فأمر أن يعلموا السحر بالفَرَمَا، وقال: علموهم تعليمًا لا يعلمه(١) أحد فى الأرض. قال ابن عباس: فهم من الذين آمنوا بموسى، وهم من الذين قالوا: ﴿[إِنَّا](٢) آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ أى: خير لنا منك ﴿وأَبْقَى﴾ أى: أدوم ثوابًا مما كنت وعدتنا ومنيتنا. وهو رواية عن ابن إسحاق، رحمه الله.

وقال محمد بن كعب القُرَظِى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ أى: لنا منك إن أطيع، ﴿وأَبْقَى﴾ أى: منك عذابًا إن عُصِىَ.

وروى نحوه عن ابن إسحاق أيضًا:

والظاهر أن فرعون ـ لعنه الله ـ صمم على ذلك وفعله بهم، رحمهم الله؛ ولهذا قال ابن عباس وغيره من السلف: أصبحوا سحرة، وأمسَوْا شهداء.

﴿ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَى (٧٤) وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ (٧٥) جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ (٧٦) ﴾.

الظاهر من السياق أن هذا من تمام ما وعظ به السحرة لفرعون، يحذرونه من نقمة الله وعذابه الدائم السرمدى، ويرغبونه فى ثوابه الأبدى المخلد، فقالوا: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ أى: يلقى الله يوم القيامة وهو مجرم، ﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَى﴾ كقوله: ﴿لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر: ٣٦]، وقال: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى . الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ .ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ ـ ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٧].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا إسماعيل، أخبرنا سعيد بن يزيد، عن أبى نَضْرَة، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا

(١) فى أ: «يغلبهم».
(٢) زيادة من ف.

يحيون ولكن [الناس][(١)] تصيبهم النار بذنوبهم، فتميتهم إماتة، حتى إذا صاروا فحمًا، أذن فى الشفاعة، جيء بهم ضبائر، ضبائر، فَبُثُّو على أنهار الجنة، فيقال: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم[(٢)]، فينبتون نبات الحبة تكون فى حميل السيل» فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ كان بالبادية.

وهكذا أخرجه مسلم فى كتابه الصحيح من رواية شعبة وبشر بن المفضل، كلاهما عن أبى مَسْلَمة[(٣)] سعيد بن يزيد به[(٤)].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث قال: حدثنا أبى، حدثنا حيَّان، سمعت سليمان التَّيمى، عن أبى نَضْرَة، عن أبى سعيد؛ أن رسول الله ﷺ خَطَب فأتى على هذه الآية: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَى﴾، قال النبى ﷺ: «أما أهلها الذين هم أهلها، فلا يموتون فيها ولا يحيون، وأما الذين ليسوا من أهلها، فإن النار تمسهم، ثم يقوم الشفعاء فيشفعون، فتجعل الضبائر، فيؤتى[(٥)] بهم نهرا يقال له: الحياة ـ أو: الحيوان ـ فينبتون كما ينبت القثَّاء فى حميل السيل».

وقوله: ﴿وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ﴾ أى: ومن لقى ربه يوم المعاد مؤمن القلب، قد صدق ضميره بقوله وعمله، ﴿فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ أى: الجنة ذات الدرجات العاليات، والغرف الآمنات، والمساكن الطيبات.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، أنبأنا هَمَّام، حدثنا زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبادة بن الصامت، عن النبى ﷺ قال: «الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومنها تخرج[(٦)] الأنهار الأربعة، والعرش فوقها، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس».

ورواه الترمذى، من حديث يزيد بن هارون، عن همام، به[(٧)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى، أخبرنا خالد بن يزيد ابن أبى مالك، عن أبيه قال: كان يقال: الجنة مائة درجة، فى كل درجة مائة درجة، بين[(٨)] كل درجتين كما بين السماء والأرض، فيهن الياقوت والحلى، فى كل درجة أمير، يرون له الفضل والسؤدد.

وفى الصحيحين: «أن أهل عليين ليرون من فوقهم كما ترون الكوكب الغابر فى أفق السماء، لتفاضل ما بينهم». قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء؟ قال: «بلى والذى نفسى بيده، رجال

---

(١) زيادة من ف، والمسند. (٢) فى ف، أ: «علينا». (٣) فى ف، أ: «سلمة».
(٤) المسند (٣/ ١١)، وصحيح مسلم برقم (١٨٥).
(٥) فى ف: «فيؤتون». (٦) فى ف: «يخرج».
(٧) المسند(٥/ ٣١٦)، وسنن الترمذى برقم (٢٥٣١).
(٨) فى ف، أ: «ما بين».

آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»[١] . وفى السنن: «وإن أبا بكر وعمر لمنهم وأنعما»[٢].

وقوله: ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى ﴾ أى: إقامة وهو بدل من الدرجات العلى، ﴿[تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ][٣] خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى: ماكثين أبدا، ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ أى: طهر نفسه من الدنس والخَبَث والشرك، وعبد الله وحده لا شريك له، وصدق[٤] المرسلين فيما جاؤوا به من خَبَر وطلب.

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَىٰ (٧٧) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (٧٨) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ (٧٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرًا أنه أمر موسى، عليه السلام، حين أبى فرعون أن يرسل معه بنى إسرائيل، أن يسرى بهم فى الليل، ويذهب بهم من قبضة فرعون. وقد بسط الله هذا المقام فى غير هذه السورة الكريمة. وذلك أن موسى لما خرج ببنى إسرائيل أصبحوا وليس منهم بمصر لا داع ولا مجيب، فغضب فرعون غضبًا شديدًا وأرسل فى المدائن حاشرين، أى: من يجمعون له الجند من بلدانه ورَسَاتيقه، يقول: ﴿ إِنَّ هَؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ . وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ﴾ [الشعراء: ٥٤، ٥٥] ثم لما جمع جنده واستوسق له جيشه، ساق فى طلبهم ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾ [الشعراء: ٦٠] أى: عند طلوع الشمس ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ﴾ أى: نظر كل من الفريقين إلى الآخر ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ . قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِي رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[الشعراء: ٦١، ٦٢]، ووقف موسى ببنى إسرائيل، البحر أمامهم، وفرعون وراءهم، فعند ذلك أوحى الله إليه أن ﴿اضْرِب لَّهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ ، فضرب البحر بعصاه، وقال: «انفلق [٥] بإذن الله»، ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[الشعراء: ٦٣] أى: الجبل العظيم. فأرسل الله الريح على أرض البحر فلفحته حتى صار يابسا كوجه الأرض؛ ولهذا قال: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا ﴾ أى: من فرعون، ﴿وَلا تَخْشَىٰ﴾ يعنى: من البحر أن يغرق قومك .

ثم قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ [٦] ﴾ أى: البحر ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ أى: الذى هو معروف ومشهور. وهذا يقال عند الأمر المعروف المشهور، كما[٧] قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ . فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾ [النجم: ٥٣، ٥٤]، وكما قال الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِى شِعْرِى

أى: الذى يعرف، وهو مشهور.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٥٥٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٣٠) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.
(٢) سنن أبى داود برقم (٣٩٨٧) وسنن ابن ماجه برقم (٩٦).
(٣) زيادة من ف، أ.
(٤) فى ف: «واتبع».
(٥) فى أ: «انفلق على».
(٦) فى ف، أ: «اليم ما غشيهم».
(٧) فى ف: «وكما».

وكما تقدمهم[1] فرعون فسلك بهم في اليم فأضلهم وما هداهم إلى سبيل الرشاد، كذلك ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾[هود:٩٨].

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ (٨٠) كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ (٨١) وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ (٨٢) ﴾.

يذكر تعالى نعمه على بنى إسرائيل العظام، ومننه الجسام، حيث نَجَّاهم من عدوهم فرعون، وأقر أعينهم منه، وهم ينظرون إليه وإلى جنده قد غرقوا فى صبيحة واحدة، لم ينج منهم أحد، كما قال [تعالى][2]: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾[البقرة: ٥٠].

وقال البخارى: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا شعبة، حدثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة واليهود تصوم عاشوراء، فسألهم فقالوا: هذا اليوم الذى أظفر الله فيه موسى على فرعون، فقال: «نحن أولى بموسى فصوموه» رواه مسلم أيضا فى صحيحه[3].

ثم إنه تعالى واعد موسى وبنى إسرائيل بعد هلاك فرعون إلى جانب الطور الأيمن، وهو الذى كلمه تعالى عليه، وسأل فيه الرؤية، وأعطاه التوراة هناك[4]. وفى غُضُون ذلك عَبَدَ بنو إسرائيل العجل، كما يقصه تعالى قريبا.

وأما المن والسلوى، فقد تقدم الكلام على ذلك فى سورة «البقرة»[5] وغيرها. فالمن: حُلوى كانت تنزل عليهم من السماء. والسّلوى: طائر يسقط عليهم، فيأخذون من كل، قدر الحاجة إلى الغد، لطفًا من الله، ورحمةً بهم، وإحسانًا إليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ أى: كلوا من هذا [الرزق][6] الذى رزقتكم، ولا تطغوا فى رزقى، فتأخذوه من غير حاجة، وتخالفوا ما آمركم به، ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ أى: أغضب عليكم ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى: فقد شقى.

وقال شُفَىّ بن ماتع: إن فى جهنم قصرًا يرمى الكافر من أعلاه، فيهوى فى جهنم أربعين خريفًا قبل أن يبلغ الصلصال، وذلك قوله: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ . رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أى: كل من تاب إلىّ تبتُ عليه من أى ذنب كان، حتى إنه تعالى تاب[7] على من عبد العجل من بنى إسرائيل.

---

(١) فى ف: «يقدمهم». (٢) زيادة من ف.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٧)، وصحيح مسلم برقم (١١٣٠).
(٤) فى ف، أ: «هنالك». (٥) عند تفسير الآية: ٥٧ وما بعدها. (٦) زيادة من ف، أ.
(٧) فى ف، أ: «أنه تاب تعالى».

وقوله: ﴿تَابَ﴾ أي :رجع عما كان فيه من كفر أو شرك أو نفاق أو معصية.

وقوله: ﴿وَآمَنَ﴾ أي: بقلبه[١]، ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ أي: بجوارحه.

وقوله: ﴿ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى ثم لم يشكك.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ أي: استقام على السنة والجماعة. ورُوى نحوه عن مجاهد، والضحاك، وغير واحد من السلف.

وقال قتاده : ﴿ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ أي: لزم الإسلام حتى يموت.

وقال سفيان الثورى: ﴿ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ أي: علم أن لهذا[٢] ثوابًا.

وثم هاهنا لرتيب الخبر على الخبر، كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد:١٧].

﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ (٨٣) قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ (٨٤) قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ (٨٥) فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي (٨٦) قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ (٨٧) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (٨٩) ﴾.

لما سار موسى، عليه السلام، ببنى إسرائيل بعد هلاك فرعون، وافوا[٣] ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ . إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨، ١٣٩] وواعده ربه ثلاثين ليلة ثم أتبعها[٤] له عشرًا، فتمت [له][٥] أربعين ليلة، أى: يصومها ليلاً ونهارًا. وقد تقدم فى حديث «الفتون» بيان ذلك. فسارع موسى، عليه السلام، مبادرًا إلى الطور، واستخلف على بنى إسرائيل أخاه هارون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَىٰ . قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي﴾ أى: قادمون ينزلون قريبًا من الطور، ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ أى: لتزداد عنى رضا، ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ أخبر تعالى نبيه موسى بما كان بعده من الحدث فى بنى إسرائيل، وعبادتهم العجل الذى عمله لهم ذلك

---

(١) فى ف: «قلبه». (٢) فى ف: «هذا». (٣) فى ف، أ: «وأتوا».
(٤) فى ف، أ: «أتمها». (٥) زيادة من ف، أ.

السامرى. وفى الكتب الإسرائيلية: أنه كان اسمه هارون أيضًا، وكتب الله تعالى له فى هذه المدة الألواح المتضمنة التوراة، كما قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥] أى: عاقبة الخارجين عن طاعتى المخالفين لأمرى.

وقوله ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ أى: بعد ما أخبره تعالى بذلك، فى غاية الغضب والحَنَق عليهم، هو فيما هو فيه من الاعتناء بأمرهم، وتَسَلُّم التوراة التى فيها شريعتهم، وفيها شرف لهم. وهم قوم قد عبدوا غير الله ما يَعْلَمُ كل عاقل له لب [وحزم][(١)] بطلان[(٢)] [ما هم فيه][(٣)] وسخافة عقولهم وأذهانهم؛ ولهذا رجع إليهم غضبان أسفًا، والأسف: شدة الغضب.

وقال مجاهد: ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ أى: جزعًا. وقال قتادة، والسدى: ﴿أَسِفًا﴾ أى: حزينًا على ما صنع قومه من بعده.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ أى: أما وعدكم على لسانى كل خير فى الدنيا والآخرة، وحسن العاقبة كما شاهدتم من نصرته إياكم على عدوكم، وإظهاركم عليه، وغير ذلك من أياديه عندكم؟ ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ﴾، أى: فى انتظار ما وعدكم الله. ونسان ما سلف من[(٤)] نعمه، وما بالعهد من قدم. ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ «أم» هاهنا بمعنى «بل»، وهى للإضراب عن الكلام الأول، وعدول إلى الثانى، كأنه يقول: بل أردتم بصنيعكم هذا أن يحل عليكم غضب من ربكم ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي. قَالُوا﴾ أى: بنو إسرائيل فى جواب ما أنبهم[(٥)] موسى وقرعهم: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ أى: عن قدرتنا واختيارنا.

ثم شرعوا يعتذرون بالعذر البارد، يخبرونه عن تورعهم كما كان بأيديهم من حُلى القبط الذى كانوا قد استعاروه منهم، حين خرجوا من مصر، ﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ أى: ألقيناها عنا. وقد تقدم فى حديث «الفتون» أن هارون، عليه السلام، هو الذى كان أمرهم بإلقاء الحلى فى حفيرة فيها نار.

وفى رواية السُّدِّىّ، عن أبى مالك، عن ابن عباس: إنما أراد هارون أن يجتمع الحلى كله فى تلك الحفيرة[(٦)]، ويجعل حجرًا واحدًا. حتى إذا رجع موسى يرى[(٧)] فيه ما يشاء. ثم جاء [بعد][(٨)] ذلك السامرى فألقى عليها تلك القبضة التى أخذها من أثر الرسول، وسأل هارون أن يدعو الله أن يستجيب له فى دعوته، فدعا له هارون ـ وهو لا يعلم ما يريد ـ فأجيب له[(٩)]، فقال السامرى عند ذلك: أسأل الله أن يكون عجلاً. فكان عجلاً له خُوار، أى: صوت، استدراجًا وإمهالاً ومحنة واختبارًا؛ ولهذا قالوا: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ. فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبادة بن البَخْترى[(١٠)]، حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا حَمَّاد

---

(١) زيادة من ف، أ.
(٢) فى ف: «بضلال».
(٣) زيادة من ف، أ وفى هـ: «ما لقيه».
(٤) فى ف: «فى».
(٥) فى أ: «نبيهم».
(٦) فى ف: «الحفرة».
(٧) فى ف، أ: «رأى».
(٨) زيادة من ف، أ.
(٩) فى ف، أ: «فيه».
(١٠) فى ف: «البحترى».

[٣٠و]

/ سورة طه

مكّيّة، وهي مائة وأربع[١] وثلاثون[٢] آيةً.[٣]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤﴾

﴿طه﴾ فخّمهما قالونُ[٤] وابن كثير وابن عامر وحفصٌ ويعقوبُ على الأصل، و"الطاء" وحدَه أبو عمرو ووَرْشٌ[٥] لاستعلائه، وأمالَهما الباقون.[٦] وهو مِن الفواتح التي يُصدّر بها السوَر الكريمة، وعليه جمهورُ المتقِنين. وقيل: معناه "يا رجلُ"، وهو مرويّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما والحسن ومجاهد وسعيد بن جُبير

---

١ ط س: وثلاثون.

٢ ط س: وأربع.

٣ ط س: آيات.

٤ هو عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى المدني، أبو موسى (ت. ٢٢٠هـ/٨٣٥م). الإمام المجوِّد النحوي، مولى الأنصار، ومُقرئ المدينة وتلميذ نافع القارئ. وقيل: ربيبه ولقّبه قالون لجَودة حفظه ومعناه بلغة الروم: جيّد. انتهت إليه الرياسة في علوم العربيّة والقراءة في زمانه في الحجاز. وكان أصمّ يُقرَأ عليه القرآن وهو ينظر إلى شفتي القارئ فيردّ عليه اللحن والخطأ. روى عن نافع وعن ابن كثير وعن ابن أبي الزِّناد، روى عنه أبو زُرْعة وأبو ديزيل وإسماعيل القاضي وأحمد بن صالح وغيرهم، وتلا عليه ابنه أحمد والحُلواني وأبو نشيط وغيرهم. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٢٦/١٠-٣٢٧؛ والأعلام للزركلي، ١١٠/٥.

٥ هو عثمان بن سعيد بن عديّ المصري، أبو سعيد وأبو عمرو (ت. ١٩٧هـ/٨١٢م). مِن كبار القرّاء، أصله مِن القيروان، ومولده ووفاته في مصر. جوّد ختمتين على أستاذه نافع ولقّبه نافع ورشًا لشدّة بياضه، والورش لبن يُصنَع، وكان لا يكرهه ويقول: نافع أستاذي سمّاني به. كان أشقرَ أزرقَ رَبْعة سمينًا. وكان ماهرًا بالعربيّة، ثقة في الحروف حجّة، جيّد القراءة، حسن الصوت، إذا قرأ يهمز ويمدّ ويشدّد ويبيّن الإعراب، لا يملّه سامعه. انتهت إليه رئاسة الإقراء. تلا عليه أحمد بن صالح الحافظ، وداود بن أبي طيبة ويوسف الأزرق وغيرهم. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٩٥/٩؛ والأعلام للزركلي، ٢٠٥/٤.

٦ انظر: النشر لابن الجزري، ٦٨/٢.

وقَتادةَ وعِكرمةَ والكلبي،[١] إلّا أنّه عند سعيد على اللغة النبطيّة،[٢] وعند قتادةَ على السُّريانيّة،[٣] وعند عِكرمةَ على الحبشيّة، وعند الكلبي على لغة عَكّ،[٤] وقيل: عُكْل،[٥] وهي لغة يمانيّة.[٦] قالوا: إن صحّ فلعلّ أصلَه "يا هذا" فتصرّفوا فيه بقلب "الياء" طاءً وحذفِ "ذا" مِن "هذا".[٧] وما استُشهد به مِن قول الشاعر:

إنّ السفاهة طه في خلائقكُمْ   لا قدّس الله أخلاقَ الملاعينِ[٨]

ليس بنصّ في ذلك؛ لجواز كونه قسمًا كما في «حم لا يُنْصرون».[٩]

وقد جُوّز أن يكون الأصل "طَأْها" بصيغة الأمر مِن "الوطء"، فقُلبت "الهمزة" في "يطأ" ألفًا لانفتاح ما قبلها، كما في قول مَن قال:

لا هَناكِ المَرتَعُ[١٠]

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ١٦/٥-٧؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢٦٢/٥؛ واللباب لابن عادل، ١٦٥/١٣.

٢ مرويّ عن ابن عبّاس وعِكرمةَ والضحّاك في جامع البيان للطبري، ١٦/٥-٦؛ وعن سعيد بن جُبير في اللباب لابن عادل، ١٦٥/١٣.

٣ مرويّ عن سعيد بن جُبير وابن عبّاس وعكرمةَ ومجاهد وقتادة في جامع البيان للطبري، ١٦/٦-٧؛ وعن قتادة في معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٢/٥.

٤ معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٢/٥. | عكّ: هم بنو عَكّ بن عرقان بن الأزد، بطن مِن الأزد القحطانيّة. وذهب آخرون أنّهم مِن العدنانيّة، وهم بنو عكّ بن الديث بن عدنان. ودارهم بالأندلس معروفة باسمهم. انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ٣٢٨/١؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ٣٦٦/١-٣٦٧.

٥ عُكل: بطن مِن طابخة العدنانيّة، وهم بنو عوف بن وائل بن قيس بن عوف بن عبد مَناة بن أدّ بن طابخة. انظر: أنساب الأشراف للبلاذردي، ٢٦٢/١١؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ٣٦٧/١، ٣٨٣.

٦ القول في تفسير القرطبي، ١٦٥/١١؛ واللباب لابن عادل، ١٦٥/١٣.

٧ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٣٨/٣.

٨ البيت ليزيد بن المهلهل في تفسير القرطبي، ١٦٦/١١؛ وهو بلا عزو في جامع البيان للطبري، ١٦/٨؛ والكشّاف للزمخشري، ٣٨/٣، وغمَز من البيت بأنّ أثر الصنعة ظاهر فيه.

٩ مسند أحمد، ١٦٢/٢٧ (١٦٦١٥)؛ سنن أبي داود، ٢٣٨/٤ (٢٥٩٧)؛ سنن الترمذي، ٤٨٣/٣ (١٦٨٢).

١٠ وفي هامش م: تمام البيت:

ذهبتْ بمسلمةَ البِغال عشيةً
فارعَي فزارةُ لا هَناكِ المرتعُ

والبيت للفرزدق في ديوانه، ٥٠٨/٢. وصدره فيه:

ومضتْ لمَسلَمة الرِّكاب مُودِّعًا

والبيت له في كتاب سيبويه، ٥٥٤/٣؛ وضرائر الشعر لابن عصفور، ص ٢٢٩؛ وهو بلا عزو في الحُجّة لأبي عليّ الفارسي، ٢١٨/٢؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٢٧٩/٣ (البقرة، ١١٩/٢)، والكشّاف للزمخشري، ٣٨/٣، وصدره في أكثر المصادر السالفة:

راحتْ بمَسلمة البِغال عشيّةً

وعجزه يُذكَر في الأمثال السائرة. انظر: مجمع الأمثال للمَيداني، ٢٨٩/١.

و"ها" ضميرُ الأرض، على أنّه خطاب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأن يطأ الأرض بقدميه لِما كان يقوم في تهجّده على إحدى رجليه مبالغة في المجاهَدة.[١]

ولكن يأباه كتابتهما على صورة الحرف، كما تأبى التفسير بـ"يا رجلُ"، فإنّ الكتابة على صورة الحرف مع كون التلفّظ بخلافه مِن خصائص حروف المُعجم.

وقرئ: "طَهْ"[٢] إمّا على أنّ أصلَه "طَأْ" فقُلبت همزته هاءً كما في أمثال "هَرَقت"،[٣] أو قُلبت "الهمزة" في "يطأ" ألفًا كما مرّ، ثمّ بُني مِنه الأمر وألحِق به هاء السكْت، وإمّا على أنّه اكتُفي في التلفّظ بشطرَي الاسمين وأُقيما[٤] مُقامَهما[٥] في الدلالة على المسمَّيين، فكأنّهما[٦] اسماهما[٧] الدالّان / عليهما.[٨] [٣١ظ]

وعلى هذا ينبغي أن يحمل قولُ مَن قال: أو اكتُفي بشطرَي الكلمتين وعبّر عنهما باسمهما،[٩] وإلّا فالشطران لم يُذكرا مِن حيث إنّهما مسمَّيان لاسمَيهما ليقعا معبّرًا عنهما؛ بل مِن حيث إنّهما جزءان لهما قد اكتُفيَ بذِكرهما عن ذِكرهما،[١٠] ولذلك وقع التلفّظ بأنفسهما لا باسميهما، بأن يُراد[١١] بضمير التثنية في الموضعَين الشطران مِن حيث هما مُسمّيان لا مِن حيث هما جزآن للاسمين، ويُراد باسمهما الشطران مِن حيث هما قائمان مقامَ الاسمين، فالمعنى اكتُفي في التلفّظ بشطرَي الكلمتين، أي: الاسمين فعُبّر عنهما، أي: عن الشطرين مِن حيث هما مسمَّيان بهما مِن حيث هما قائمان مقامَ الاسمين.[١٢]

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٣٨.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وعِكرمة وأبي حنيفة وورش في اختياره والوليد بن مسلم عن ابن عامر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٥؛ المغني في القراءات للنّوْزاوازي، ص ١٢١٩.

٣ لأنّ أصله: أرقتُ.

٤ وفي هامش م: أي: الشطران. «منه».

٥ وفي هامش م: أي: مقام الاسمين. «منه».

٦ وفي هامش م: أي: الشطران. «منه».

٧ وفي هامش م: أي: اسما المسمَّيين. «منه».

٨ وفي هامش م: أي: على المسمَّيين. «منه».

٩ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣/٣٨.

١٠ وفي هامش م: أي: عن ذِكر الاسمين. «منه».

١١ السياق: أن يحمل... بأن يُراد...

١٢ وفي هامش م: ويجوز أن يرجع الضميران إلى الكلمتين، ويكون المعنى: اكتُفيَ بشطرَي الاسمين وعُبّر عنهما باسمهما، أي: بما يجري مَجرى اسمهما، وهما شطراها الدالّان عليها، وجَعْل الاسمين معبّرًا عنهما باعتبار أنّهما لم يُذكرا باسمهما، بل بما يدلّ عليهما. ولو قيل: "وعُبّر عنهما بهما" لكان أظهر. «منه».

وأمّا حَمْله على معنى أنّه اكتُفي في الكتابة بشطرَي الكلمتين يعني "طا" على تقديرَي كونه أمرًا وكونه حرفَ نداء، و"ها" على تقديرَي كونها كناية[1] الأرض وكونها حرفَ تنبيه، وعُبّر عن ذينك الشطرين في التلفّظ باسمهما،[2] فبيّن البُطلان؛[3] كيف؟ و"طا" و"ها" على ما ذُكر مِن التقادير ليسا باسمين للحرفين المذكورين؛ بل الأوّل أَمر أو حرفُ نداء والثاني ضمير الأرض أو حرفُ تنبيه، على أنّ كتابة صورة الحرف والتلفّظَ بغيره مِن خواصّ حروف المعجم كما مرّ.[4]

فالحقّ ما سلَف مِن أنّها مِن الفواتح إمّا مسرودةٌ على نمط التعديد بأحد الوجهين المذكورين في مطلع سورة البقرة،[5] فلا محلَّ لها مِن الإعراب، وكذا ما بعدها مِن قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾، فإنّه استئناف، مَسوق لتسليته صلّى الله عليه وسلّم عمّا كان يعتريه مِن جهة المشركين مِن التعب، فإنّ الشقاء شائع في ذلك المعنى، ومنه «أشقى مِن رائض مُهْر»،[6] أي: ما [٣١و] أنزلناه عليك لتتعبَ / بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العُتاة ومحاورة الطُّغاة وفَرْط التأسّف على كفرهم به والتحسّر على أن يؤمِنوا، كقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ الآية [الكهف، ٦/١٨]؛ بل للتبليغ والتذكير، وقد فعلتَ فلا عليك إن لم يؤمنوا به بعد ذلك.

أو لصَرْفه[7] عليه السلام عمّا كان عليه مِن المبالغة في المجاهدة في العبادة، كما يُروى أنّه عليه السلام كان يقوم بالليل حتّى ترِم قدماه، فقال له جبريلُ

---

١ س + عن.

٢ القول في شرح مشكلات الكشّاف لقطب الدين الرازي، ٤٤٤و.

٣ السياق: وأمّا حَمْله... فبيّن البطلان...

٤ وفي هامش م: نعم لو حُمل على معنى أنّه اكتُفيَ في التلفّظ بشطرَي الكلمتين، أعني "طا" و"ها" وعُبّر عنهما على تقديرَي كلّ منهما باسمهما، أي: بما يجري مَجرى اسمهما، أعني شطرَيهما الدالّين عليهما بطريق الرمز، على منهاج قوله:

قلتُ لها قفي فقالتْ لي قاف

لكان له وجه. «منه». | الرجز للوليد بن عُقبة بن أبي مُعيط في شرح أبيات شواهد الشافية للبغدادي، ٢٧١/٤؛ وهو بلا نسبة في تفسير الطبري، ٢١٦/١ (البقرة، ١/٢)؛ ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٦٢/١ (البقرة، ١/٢). وروايتها فيها:

قلتُ لها قفي قالتْ قاف

٥ فصّل ذلك في تفسير الآية الأولى منها.

٦ في مجمع الأمثال للميداني، ١٤٨/١؛ والمستقصى للزمخشري، ٣٥/١، وفيهما «أتعبُ» مكان «أشقى». جاء بلفظه ههنا في أساس البلاغة للزمخشري، «شقي».

٧ السياق: مَسوق لتسليته... أو لصرفه...

عليهما السلام: «أَبْقِ على نفسك فإنّ لها عليك حقًّا»،[١] أي: ما أنزلناه عليك لتتعب بنَهْك نفسك وحملِها على الرياضات الشاقّة والشدائد الفادحة، وما بُعثت إلّا بالحنيفيّة السَّمْحة.

وقيل: إنّ أبا جهل والنضْر بن الحارث قالا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إنّك شقيّ حيث تركتَ دين آبائك، وإنّ القرآن نزَل عليك لتشقى به، فرُدّ ذلك بأنّا ما أنزلناه عليك لِما قالوا.[٢]

والأوّل هو الأنسب كما يشهد به الاستثناء الآتي.

هذا، وإمّا اسم للقرآن[٣] محلُّه الرفع على أنّه مبتدأ ما بعده خبره، و﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾ ظاهر أوقِع موقعَ العائد إلى المبتدأ، كأنّه قيل: القرآن[٤] ما أنزلناه عليك لتشقى، أو النصبُ على إضمار فعل القسَم، أو الجرُّ بتقدير حرفه وما بعده جوابه.

وعلى هذين الوجهين يجوز أن يكون اسمًا للسورة أيضًا، بخلاف الوجه الأوّل[٥] فإنّه لا يتسنّى على ذلك التقدير، لكن لا لأنّ المبتدأ يبقى حينئذ بلا عائد ولا قائم مَقامَه، فإنّ القرآن صادق على الصورة لا محالةَ، إمّا بطريق الاتّحاد بأن يُراد به القَدْر المشترَك بين الكلّ والبعض، أو باعتبار الاندراج إن أريدَ به الكلّ؛ بل لأنّ نفيَ كون إنزاله للشقاء يستدعي سَبْق وقوع الشقاء مترتّبًا على إنزاله قطعًا، إمّا بحسب الحقيقة / كما إذ أريدَ به معنى التعب، أو بحسب زَعْم الكفرة كما لو أريدَ به ضدّ السعادة، ولا ريبَ في أنّ ذلك إنّما يُتصوَّر في إنزال ما أُنزل مِن قبل. [٣١ظ]

وأمّا إنزال السورة الكريمة فليس ممّا يمكن ترتُّب الشقاء السابق عليه حتى يُتصدّى لنفيه منه، أمّا باعتبار الاتّحاد فظاهر، وأمّا باعتبار الاندارج فلأن مآله أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمِل عليها لتشقى. ولا يخفى أن جَعْلها

---

١ بمعناه في مسند أحمد، ١٣٨/٣٠ (١٨١٩٨)؛ وصحيح البخاري، ١٣٥/٦ (٤٨٣٧)؛ وسنن النسائي، ٢١٩/٣ (١٦٤٤)؛ وبلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ٣٨/٣.

٢ القول في أسباب النزول للواحدي، ص ٣١٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٣٨/٣.

٣ السياق: إما مسرودة... وإمّا اسم للقرآن...

٤ س - القرآن.

٥ وفي هامش م: هو الرفع على الابتداء. «منه».

مُخبَرًا عنها مع أنّه لا دخلَ لإنزالها في الشقاء السابق أصلًا ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذۡكِرَةٗ﴾ نصب على أنّه مفعولٌ له لـ﴿أَنزَلۡنَا﴾،[١] لكن لا مِن حيث إنّه معلَّل بالشقاء على معنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بتبليغه إلّا تذكرةً، الآية، كقولك: "ما ضربتُك للتأديب إلّا إشفاقًا" لِما أنّه يجب في أمثاله أن يكون بين العلّتين ملابسة بالسببيّة والمسبَّبيّة حتمًا كما في المثال المذكور، وفي قولك: "ما شافهتُك بالسوء لتتأذى إلّا زجرًا لغيرك"، فإنّ التأديب في الأوّل مسبَّب عن الإشفاق والتأذّي في الثاني سبب لزجر الغير، وقد عرفتَ ما بين الشقاء والتذكرة مِن التنافي.

ولا يُجدي أن يرادَ به التعب في الجملة المجامِع للتذكرة لظهور ألّا ملابسةَ بينهما بما ذُكر مِن السببيّة والمسبَّبيّة وإنّما يُتصوَّر ذلك أن لو قيل مكانَ ﴿إِلَّا تَذۡكِرَةٗ﴾: إلّا تكثيرًا لثوابك، فإنّ الأجر بقَدْر التعب، ولا مِن حيث إنّه بدل مِن محلّ ﴿لِتَشۡقَىٰٓ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ [النساء، ٤/٦٦] لوجوب المجانسة بين البدلين وقد عرفتَ حالَهما؛ بل مِن حيث إنّه معطوفٌ عليه بحسب المعنى بعد نفيه بطريق الاستدراك المستفاد مِن الاستثناء المنقطع، كأنّه قيل: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب[٢] في تبليغه ولكن تذكرة ﴿لِّمَن يَخۡشَىٰ﴾.

[٣٢و] / وقد جُرِّد "التذكرة" عن "اللام" لكونها فعلًا لفاعل الفعل المعلّل، أي: لمَن مِن شأنه أن يخشى الله عزّ وعلا ويتأثرَ بالإنذار لرقّة قلبه ولِين عَريكته أو لمَن عَلِم الله تعالى أنّه يخشى بالتخويف. وتخصيصُها بهم مع عموم التذكرة والتبليغ لأنّهم المنتفعون بها.

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلٗا﴾ مصدر مؤكِّد لمضمر مستأنَف مقرِّر لِما قبله، أي: نُزِّل تنزيلًا، أو لِما يفيده الجملة الاستثنائيّة فإنّها متضمِّنة لأن يقال: أنزلناه للتذكرة، والأوّل هو الأنسب بما بعده مِن الالتفات، أو منصوبٌ على المدح والاختصاص.

---

١ طه، ٢٠/٢.

٢ وفي هامش م: على الوجه الأوّل.

وقيل: هو منصوب بـ﴿يَخۡشَىٰ﴾ على المفعوليّة، أي: يخشى تنزيلًا مِن الله تعالى.[١] وأنت خبير بأنّ تعليقَ الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود، نعم قد يعلَّق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونظائره، كما في قوله تعالى: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ [التوبة، ٩/٦٤].

وقيل: هو بدل مِن ﴿تَذۡكِرَةٗ﴾ لكن لا على أنّه مفعول له لـ﴿أَنزَلۡنَا﴾،[٢] إذ لا يعلَّل الشيء بنفسه ولا بنوعه؛ بل على أنّه مصدر بمعنى الفاعل واقع موقعَ الحال مِن "الكاف" في ﴿عَلَيۡكَ﴾ أو مِن ﴿ٱلۡقُرۡءَانَ﴾،[٣] ولا مساغَ له إلّا بأن يكون قيدًا لـ﴿أَنزَلۡنَا﴾[٤] بعد تقيّده بالقيد الأوّل. وقد عرفتَ حاله فيما سلَف، وقُرئ: "تَنۡزِيلٌ"[٥] على أنّه خبرٌ لمبتدأ محذوف.

و﴿مَنۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾ متعلّقة بـ﴿تَنزِيلٗا﴾، أو بمضمر هو صفة له مؤكِّدة لِما في تنكيره مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة، ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغَيبة بعد نسبته إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى بحسب / الأفعال والصفات إثرَ بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثمّ التفسير لزيادة تحقيق وتقرير. [٣٢ظ]

وتخصيصُ خلقهما بالذِّكر مع أنّ المراد خَلْقهما بجميع ما يتعلَّق بهما كما يفصِح عنه قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الآية،[٦] لأصالتهما واستتباعهما لِما عداهما. وتقديمُ ﴿ٱلۡأَرۡضَ﴾ لكونه أقرب إلى الحسّ أظهرَ عنده. ووصفُ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بـ"العُلا"، وهو جَمْع "العَلياء" تأنيثُ "الأعلى"، لتأكيد الفخامة مع ما فيه مِن مراعاة الفواصل.

وكلّ ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[٧] مَسوق لتعظيم شأن المنزِل عزّ وجلّ المستتبع لتعظيم المنزَل الداعي إلى تربية المهابة وإدخالِ الروعة

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٤٠.
٢ طه، ٢٠/٢.
٣ طه، ٢٠/٢.
٤ طه، ٢٠/٢.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة وأبي حَيْوَة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٥؛ المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ١٢٢٠.
٦ طه، ٢٠/٦.
٧ طه، ٢٠/٨.

المؤدِّية إلى استنزال المتمرِّدين عن رتبة العتوّ والطُّغيان واستمالتهم نحو الخشية المُفضِية إلى التذكّر والإيمان.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ۝﴾

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ رفع على المدح، أي: هو الرحمن، وقد عرفتَ في صدر سورة البقرة[١] أنّ المرفوع مدحًا في حكم الصفة الجارية على ما قبله وإن لم يكن تابعًا له في الإعراب، ولذلك التزموا حَذْف المبتدأ ليكون في صورة متعلّق مِن متعلَّقاته، وقد قُرئ بالجرّ[٢] على أنّه صفة صريحة للموصول. وما قيل مِن أنّ الأسماء الناقصة لا يُوصَف مِنها إلّا "الذي" وحدَه مذهبُ الكوفيّين.[٣]

وأيًّا ما كان فوَصْفه بالرحمانيّة إثرَ وصفه بخالقيّة السماوات والأرض للإشعار بأنّ خَلْقهما مِن آثار رحمته تعالى، كما أنّ قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [النبأ، ٣٧/٧٨] للإيذان بأنّ ربوبيّته تعالى بطريق الرحمة، وفيه إشارة إلى أنّ تنزيل **القرآن** أيضًا مِن أحكام رحمته تعالى، كما ينبئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن، ١/٥٥-٢].

أو رَفْع على الابتداء[٤] و"اللام" للعهد والإشارة إلى الموصول، والخبرُ قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾. / وجعلُ الرحمة عنوانَ الموضوع الذي شأنه [٣٣و] أن يكون معلوم الثُبوت للموضوع عند المخاطَب للإيذان بأنّ ذلك أمر بيِّن لا سُترةَ به غنيّ عن الإخبار به صريحًا. و﴿عَلَى﴾ متعلِّقة بـ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ قدِّمت عليه لمراعاة الفواصِل، والجارُّ والمجرور على الأوّل[٥] خبرُ مبتدأ محذوف، كما في قراءة الجرّ. وقد جُوِّز أن يكون خبرًا بعد خبر.[٦]

---

١ في تفسير طه، ٣/٢٠.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن جناح بن حُبيش. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٩٠.

٣ القول في **اللباب** لابن عادل، ١٧٥/١٣.

٤ السياق: رفع على المدح... أو رفع على الابتداء...

٥ وفي هامش م: هو كون ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ رفعًا على المدح. «منه».

٦ انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٤٠/٣.

والاستواء على العرش مجاز مِن المُلك والسلطانِ متفرّع على الكناية فيمَن يجوِّز عليه القعود على السرير، يقال: "استوى فلان على سرير المُلك" يراد به "مَلَك" وإن لم يقعُد على السرير أصلًا. والمرادُ بيان تعلّق إرادته الشريفة بإيجاد الكائنات وتدبير أمرها.

وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ سواء كان ذلك بالجزئيّة مِنهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ مِن الموجودات الكائنة في الجوّ دائمًا كالهواء والسحاب، أو أكثريًّا كالطير، أي: له وحدَه دون غيره لا شركةً ولا استقلالًا كلُّ ما ذُكر مُلكًا وتصرّفًا وإحياءً وإماتةً وإيجادًا وإعدامًا. ﴿وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ أي: ما وراه التراب. وذِكرُه مع دخوله تحت ﴿مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ لزيادة التقرير، رُوي عن محمّد بن كعب: «أنّه ما تحت الأرضينَ السبع».[١] وعن السُّدّي: «أنّ الثرى هو الصخرة التي عليها الأرض السابعة».[٢]

﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٨﴾

﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ بيان لإحاطة عِلمه تعالى بجميع الأشياء إثرَ بيان سَعة سلطنته وشمول قدرته لجميع الكائنات، أي: وإن تجهَر بذِكره تعالى ودعائه فاعلَم أنّه تعالى غنيّ عن جهرك. ﴿فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ أي: ما أسررتَه إلى غيرك، وشيئًا أخفى مِن ذلك وهو ما أخطَرتَه ببالك مِن غير أن تتفوّه به أصلًا، أو ما أسررتَه / لنفسك وأخفى منه وهو ما ستُسِرّه فيها فيما سيأتي. [٣٣ظ]

وتنكيرُه للمبالغة في الخفاء. وهذا إمّا نَهي عن الجهر كقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأعراف، ٢٠٥/٧]، وإمّا إرشاد للعباد إلى أنّ الجهر ليس لإسماعه سبحانه؛ بل لغرض آخرَ مِن تصوير النفس بالذِّكر، وتثبيته فيها، ومنعِها مِن الاشتغال بغيره، وقطعِ الوسوسة عنها، وهضمِها بالتضرّع والجُؤار.

---

١ جامع البيان للطبري، ١٢/١٦؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٠/٣.

٢ تفسير ابن أبي حاتم، ٢٤١٦/٧؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٠/٣.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ﴾ خبر مبتدأ محذوف، والجملة استئناف مَسوق لبيان أنّ ما ذُكر مِن صفات الكمال موصوفُها ذلك المعبود بالحقّ، أي: ذلك المنعوتُ بما ذُكر مِن النعوت الجليلة اللهُ عزّ وجلّ.

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيق للحقّ وتصريح بما تضمّنه ما قبله مِن اختصاص الألوهيّة به سبحانه، فإنّ ما أُسند إليه تعالى مِن خَلْق جميع الموجودات والرحمانيّة والمالكيّة للكلّ والعِلم الشامل ممّا يقتضيه اقتضاء بيّنًا.

وقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بيان لكون ما ذُكر مِن الخالقيّة والرحمانيّة والمالكيّة والعالميّة أسماءَه وصفاتِه مِن غير تعدّد في ذاته تعالى. فإنّه رُوي أنّ المشركين حين سمعوا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول: «يا الله يا رحمن»، قالوا: ينهانا أن نعبُد إلهين وهو يدعو إلهًا آخرَ.[1] و﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ تأنيث "الأحسن" يُوصَف به الواحدة المؤنّثة والجمعُ مِن المذكّر والمؤنّث كـ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه، ١٨/٢٠] و﴿ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [طه، ٢٣/٢٠].

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠﴾

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ استئناف مَسوق لتقرير أمر التوحيد الذي إليه انتهى مَساق الحديث وبيانِ أنّه أمر مستمرّ فيما بين الأنبياء كابرًا عن كابر، وقد خُوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه، ١٤/٢٠]، وبه ختَم عليه السلام مقالَه حيث قال: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه، ٩٨/٢٠].

[٣٤و] وأمّا ما قيل / مِن أنّ ذلك لترغيب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمّل أعباء النبوّة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة،[2] فيأباه أنّ مساقَ النظم الكريم لصَرْفه عليه السلام عن اقتحام المشاقّ.

---

[1] التفسير البسيط للواحدي، ٥١١/١٣ (الإسراء، ١١٠/١٧)؛ الكشّاف للزمخشري، ٥١٥/٢ (الإسراء، ١١٠/١٧).

[2] القول في الكشّاف للزمخشري، ٤١/٣.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ظرف للحديث. وقيل: لمضمَر مؤخَّر، أي: حين رأى نارًا كان كيت وكيت. وقيل: مفعول لمضمر مقدَّم، أي: اذكرْ وقتَ رؤيته نارًا.[١]

رُوي أنّه عليه السلام استأذن شعيبًا عليهما السلام في الخروج إلى أمّه وأخيه فخرج بأهله وأخَذ على غير الطريق مخافةً مِن ملوك الشام، فلمّا وافى واديَ طُوى وهو بالجانب الغربيّ مِن الطُّور وُلد له وَلد في ليلة مظلِمة شاتية مُثلِجة وكانت ليلةَ الجمعة وقد ضلّ الطريق وتفرّقت ماشيتُه ولا ماءَ عنده، وقَدَح فصَلَد زَندُه،[٢] فبينما هو في ذلك إذ رأى نارًا على يسار الطريق مِن جانب الطُّور.[٣]

﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوٓاْ﴾ أي: أقيموا مكانكم، أمرهم عليه السلام بذلك لئلّا يتّبعوه فيما عزَم عليه مِن الذهاب إلى النار كما هو المعتاد، لا لئلّا ينتقلوا إلى موضع آخرَ، فإنّه ممّا لا يخطُر بالبال. والخطابُ للمرأة والولد والخادم. وقيل: لها وحدَها، والجمعُ إمّا لظاهر لفظ الأهل،[٤] أو للتفخيم كما في قول مَن قال:

وإن شئتِ حرمتُ النساءَ سواكمُ[٥]

﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي: أبصرتُها إبصارًا بيّنًا لا شُبهةَ فيه. وقيل: الإيناسُ خاصّ بإبصار ما يؤنَس به.[٦] والجملة تعليل للأمر أو المأمورِ به. ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا﴾ أي: أجيئكم[٧] مِن النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ أي: بشُعلة مقتبَسة مِن معظم النار، وهي المرادة بـ"الجذوة" في سورة القَصص.[٨] وبـ"الشهاب القبس".[٩]

---

١ القولان في الكشّاف للزمخشري، ٣/٤١.

٢ صَلَد زَنده: صوّت ولم يُخرج نارًا. والزَّند: هو العودُ الأعلى الذي تُقتَدح به النار. لسان العرب لابن منظور، «صلد»، «زند».

٣ الخبر بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ٥/٢٦٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٣٨٤-٣٨٥.

٤ القول في التفسير البسيط للواحدي، ١٤/٣٦٣.

٥ وفي هامش م: تمامه:

وإن شئتِ لم أطعم نُقاخًا[(١)] ولا بَرْدا

| [(١)] هامش م: ماءً باردًا عذبًا. | ومضى البيت تامًّا بتخريجه عند تفسير الآية التاسعة والأربعين بعد المئتين من سورة البقرة.

٦ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٤١.

٧ وفي هامش م: فسّر بذلك للتنبيه على أنّه صيغة المضارع لا صيغة الفاعل. «منه».

٨ في الآية التاسعة والعشرين منها.

٩ في الآية السابعة مِن سورة النمل.

﴿أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ هاديًا يدلُّني على الطريق على أنّه مصدر سُمّي به الفاعل مبالغةً، أو حُذف منه المضاف، أي: ذا هداية، أو على أنّه إذا وُجد الهادي فقد وُجد الهدى. وقيل: هاديًا يهديني إلى أبواب الدِّين، فإنّ أفكار الأبرار مغمورة بالهِمّة الدينيّة في عامّة أحوالهم لا يشغَلهم عنها شاغل.[١] / والأوّل هو الأظهر؛ لأنّ مساق النظم الكريم لتسلية أهله، وقد نُصّ عليه في سورة القَصص حيث قيل: ﴿لَعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٍ﴾ الآية [القصص، ٢٩/٢٨]. [٣٤ظ]

وكلمة ﴿أَوۡ﴾ في الموضعين لمَنْع الخلوّ دون منع الجمع. ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلنَّارِ﴾ أنّ أهل النار يستعلون المكان القريب منها، أو لأنّهم عند الاصطلاء يكتنفونها قيامًا وقعودًا فيُشرفون عليها.

ولمّا كان الإتيان بهما مترقَّبًا غيرَ محقَّق الوقوع صُدِّر الجملة بكلمة الترجّي، وهي إمّا علّة لفعل قد حُذف ثقةً بما يدلّ عليه مِن الأمر بالمُكث والإخبار بإيناس النار وتفاديًا عن التصريح بما يُوحشهم، وإمّا حال من فاعله،[٢] أي: فأذهبُ إليها لآتيَكم أو كي آتيَكم أو راجيًا أن آتيَكم مِنها بقبس... الآية. وقد مرّ تحقيق ذلك مفصّلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة، ٢١/٢].

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَـٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أي: النار التي آنسها، قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «رأى شجرة خضراءَ أطافت بها مِن أسفلها إلى أعلاها نار بيضاءُ تتّقدُ كأضوَأ ما يكون، فوقف متعجّبًا مِن شدّة ضوئها وشدّة خُضرة الشجرة، فلا النارُ تُغيّر خُضرتها ولا كثرةُ ماء الشجرة تُغيّر ضوءها».[٣]

قالوا: النار أربعة أصناف: صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنّم،

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤١/٣.
٢ ط س - وإمّا حال مِن فاعله.
٣ بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٥/٥؛ واللباب لابن عادل، ١٨٦/١٣.

وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضًا:[١] هي أربعة أنواع: نوع له نور وإحراق وهي نار الدنيا، ونوع لا نورَ له ولا إحراقَ وهي نار الأشجار، ونوع له نور بلا إحراق وهي نار موسى عليه السلام، ونوع له إحراق بلا نور وهي نار الجحيم.[٢] رُوي أنّ الشجرة كانت عَوْسَجة.[٣] وقيل: كانت سَمُرة.[٤]

﴿نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ أي: نودي فقيل: يا موسى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾، أو عُومِل النداء معاملةَ "القول" لكونه ضربًا مِنه. وقُرئ بالفتح،[٥] أي: "بأنّي".[٦] وتكرير الضمير لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشُّبهة.

رُوي أنّه لمّا نُودي يا موسى، قال عليه السلام: «مَن المتكلِّم؟» فقال الله عزّ وجلّ: / ﴿أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ فوسوس إليه إبليس: «لعلّك تسمع كلام شيطان»، فقال: «أنا عرفتُ أنّه كلام الله تعالى، بأنّي أسمعه مِن جميع الجهات بجميع الأعضاء».[٧] [٣٥و]
قلتُ: وذلك لأنّ سماع ما ليس مِن شأنه ذلك مِن الأعضاء ليس إلّا مِن آثار قُدرة الخلّاق العليم تعالى وتقدّس. وقيل: تلقّى عليه السلام كلام ربّ العزّة تلقّيًا روحانيًا، ثمّ تمثّل ذلك الكلام لبدنه وانتقل إلى الحسّ المشترك فانتقش به مِن غير اختصاص بعُضو وجهةٍ.[٨]

﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أُمر عليه السلام بذلك لأنّ الحُفْوة أدخلُ في التواضع وحسنِ الأدب، ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين. وقيل: ليباشر الواديَ بقدميه تبرُّكًا به.[٩] وقيل: لِما أن نعليه كانا مِن جلد حمار

---

١ س - أيضًا.

٢ س: جهنّم.

٣ مرويّ عن قتادة ومقاتل والكلبي في معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٥/٥؛ واللباب لابن عادل، ١٨٦/١٣.

٤ مرويّ عن ابن مسعود في معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٥/٥؛ واللباب لابن عادل، ١٨٦/١٣.

٥ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٣١٩/٢.

٦ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٦/٥.

٧ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٤٢/٣.

٨ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨٥/٢.

٩ مرويّ عن الحسن وعكرمة ومجاهد في جامع البيان للطبري، ٢٤/١٦-٢٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢٦٦/٥؛ وبلا عزو في الكشّاف للزمخشري، ٤٢/٣.

غير مدبوغ.[١] وقيل: معناه فرّغْ قلبك مِن الأهل والمال.[٢] و"الفاء" لترتيب الأمر على ما قبلها، فإنّ ربوبيّته تعالى له عليه السلام مِن موجِبات الأمر وداوعيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ تعليل لوجوب الخَلْع المأمور به وبيانٌ لسبب ورود الأمر بذلك مِن شرف البُقعة وقُدْسِها. رُوي أنّه عليه السلام خلعهما وألقاهما وراء الوادي.[٣] ﴿طُوًى﴾ بضمّ الطاء غيرَ منوّن، وقُرئ منوّنًا،[٤] وقُرئ بالكسر منوّنًا[٥] وغيرَ منوّن،[٦] فمَن نوّنه أوّله بالمكان دون البقعة. وقيل: هو كـ"ثُنًى" مِن الطيّ مصدر لـ﴿نُودِىَ﴾، أو ﴿ٱلْمُقَدَّسِ﴾، أي: نُودي نداءين، أو قُدّس مرّة بعد أخرى.

﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ۝١٤ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ۝١٥﴾

﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ أي: اصطفيتك للنبوّة والرسالة. وقُرئ: "وَأَنَّا اخْتَرَنَاكَ" بالفتح[٧] والكسر.[٨] و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ﴾ لترتيب الأمر أو المأمور به على ما قبلها، فإنّ اختياره عليه السلام لِما ذُكر مِن موجِبات الاستماع والأمر به.

[٣٥ظ] و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ / متعلِّقة بـ﴿ٱسْتَمِعْ﴾، و﴿مَا﴾ موصولة أو مصدريّة، أي: فاستمع للذي يُوحى إليك أو للوحي، لا بـ﴿ٱخْتَرْتُكَ﴾ كما قيل، لكن لا لِما قيل مِن أنّه مِن باب التنازُع وإعمال الأوّل،[٩] فلا بدّ حينئذ مِن إعادة الضمير

---

[١] مرويّ عن ابن مسعود والسدّي وقتادة في جامع البيان للطبري، ١٦/٢٣-٢٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٥/٢٦٦؛ والكشّاف للزمخشري، ٣/٤٢.

[٢] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٣٨٥.

[٣] انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٥/٢٦٦؛ والكشّاف للزمخشري، ٣/٤٢.

[٤] قرأ بها ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٣١٩.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والأعمش وعكرمة وأبي حَيْوَة وابن مجالد عن عاصم ويزيد بن قُطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٥؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٢٢.

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال وأبي زيد ويونس والجهضمي ثلاثتهم عن أبي عمرو. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٥؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٢٢.

[٧] قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٠.

[٨] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والسُّلمي وطلحة وعيسى الهَمْداني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٥؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٢٣.

[٩] في الكشّاف للزمخشري، ٣/٤٢.

مع الثاني؛ بل لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ بدل مِن ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ ولا ريبَ في أنّ اختياره عليه السلام ليس لهذا الوحي فقط.[١]

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِي﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فإنّ اختصاص الألوهيّة به سبحانه وتعالى مِن موجِبات تخصيص العبادة به عزّ وجلّ.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خُصّت الصلاة بالذِّكر وأُفردت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة لفَضْلها وإنافتها على سائر العبادات بما نِيطت به مِن ذِكر المعبود وشُغل القلب واللسان بذِكره، وذلك قوله تعالى: ﴿لِذِكْرِيٓ﴾ أي: لتذكُرني فإنّ ذِكري كما ينبغي لا يتحقّق إلّا في ضمن العبادة والصلاة، أو لتذكُرني فيها لاشتمالها على الأذكار، أو لذِكري خاصّة لا تشوبُه بذِكر غيري، أو لإخلاص ذِكري وابتغاء وجهي لا تُرائي بها ولا تقصِد بها غرَضًا آخرَ، أو لتكون ذاكرًا لي غيرَ ناسٍ.

وقيل: لذِكري إيّاها وأمْري بها في الكتب، أو لأن أذكُرَك بالمدح والثناء. وقيل: لأوقات ذِكري وهي مواقيتُ الصلوات، أو لذِكر صلاتي،[٢] لِما روي أنّه عليه السلام قال: «مَن نام عن صلاة أو نسِيَها فليُصلِّها إذا ذَكَرها، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾».[٣] وقُرئ: "لِذِكْرَى"[٤] بألف التأنيث و"لِلذِّكْرَى"[٥] / معرَّفًا و"لِلذِّكْرِ"[٦] بالتعريف والتذكير. [٣٦و]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامةِ الصلاة، أي: كائنةٌ لا محالةَ، وإنّما عُبّر عن ذلك بالإتيان تحقيقًا لحصولها بإبرازها في معرِض أمر محقَّق متوجِّه نحو المخاطَبين.

---

١ الردُّ منقول في اللباب لابن عادل، ١٩٣/١٣.

٢ هذه الأقوال في الكشّاف للزمخشري، ٤٢/٣.

٣ بلفظ قريب في صحيح البخاري، ١٢٢/١ (٥٩٧)؛ وصحيح مسلم، ٤٧٧/١ (٦٨٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٣٢/١٣-٣٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٢/٣.

٤ قراءة شاذّة، غير منسوبة. اللباب لابن عادل، ١٩٥/١٣.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وأبي رجاء. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٦.

٦ قراءة شاذّة، غير منسوبة. اللباب لابن عادل، ١٩٥/١٣.

﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أي: لا أُظهرها، بأن أقول: إنّها آتية، ولولا أنّ في الإخبار بذلك مِن اللطف وقطع الأعذار لَما فعلتُ، أو أكاد أُظهرها بإيقاعها مِن "أخفاه" إذا أظهره بسَلْب خفائه، ويؤيِّده القراءة بفتح "الهمزة"،[١] مِن "خفاه" بمعنى أظهره. وقيل: أخفاه مِن الأضداد يجيء بمعنى الإظهار والسَّتر.[٢]

وقوله تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ متعلِّق بـ﴿ءَاتِيَةٌ﴾، وما بينهما اعتراض، أو بـ﴿أُخْفِيهَا﴾ على المعنى الأخير، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: لتُجزى بسعيها في تحصيل ما ذُكر مِن الأمور المأمور بها. وتخصيصُه في معرِض الغاية لإتيانها مع أنّه لجزاء كلّ نفس بما صدَر عنها سواء كان سعيًا فيما ذُكر أو تقاعدًا عنه بالمرّة أو سعيًا في تحصيل ما يُضادّه، للإيذان[٣] بأنّ المراد بالذات مِن إتيانها هو الإثابة بالعبادة، وأمّا العقاب بتَرْكها فمِن مُقتضَيات سوء اختيار العُصاة، وبأنّ المأمور به في قوّة الوجوب والساعةَ في شدّة الهول والفظاعة بحيث يوجِبان على كلّ نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجِدّ في تحصيل ما يُنجّيها مِن الطاعات، وتحترز عن اقتراف ما يُرديها مِن المعاصي.

وعليه مدارُ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ/ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود، ٧/١١]، فإنّ الابتلاء [٣٦ظ] مع شموله لكافّة المكلّفين باعتبار أعمالهم المنقسِمة إلى الحسَن والقبيح أيضًا لا إلى الحسَن والأحسَن فقط قد عُلّق بالأخيرين، لِما ذُكر مِن أنّ المقصود الأصلي مِن إبداع تلك البدائع على ذلك النمط الرائع إنّما هو ظهور كمال إحسان المحسِنين وأنّ ذلك لكونه على أتمّ الوجوه الرائقة وأكمل الأنحاء اللائقة يوجِب العمل بموجَبه بحيث لا يحيد أحد عن سَننه المُستبين، بل يهتدي كلّ فرد إلى ما يُرشد إليه مِن مطلق الإيمان والطاعة، وإنّما التفاوت بينهم في مراتبهما بحسب القوّة والضعف.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الدرداء وسعيد بن جُبير ومجاهد وأبي البَرَهسِم والحسن وحُميد. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٠؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٦؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٢٣.

[٢] كما في الكشّاف للزمخشري، ٤٣/٣.

[٣] السياق: وتخصيصه... للإيذان...

وأمّا الإعراض عن ذلك والوقوع في مهاوي الضلال فبمَعزِل مِن الوقوع فضلًا عن أن ينتظم في سِلك الغاية لذلك الصُنع البديع، وإنّما هو عمل يصدُر عن عامله بسوء اختياره مِن غير مصحِّح له ومسوِّغ. هذا ويجوز أن يُراد بالسعي مطلَق العمل.

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ١٦﴾

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا﴾ أي: عن ذِكر الساعة ومراقبتها. وقيل: عن تصديقها.[١] والأوّل هو الأليَق بشأن موسى عليه السلام، وإن كان النهيُ بطريق التهييج والإلهاب. وتقديم الجارّ والمجرور على قوله تعالى: ﴿مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ لِما مرّ مرارًا مِن الاهتمام بالمقدّم والتشويق إلى المؤخَّر، فإنّ ما حقُّه التقديمُ إذا أُخّر تبقى النفسُ مستشرِفة له فيتمكّن عند وروده لها فضلَ تمكُّن، ولأنّ في المؤخَّر نوعَ طول ربّما يُخِلّ تقديمه بجزالة النظم الكريم.

وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهيًا للكافر عن صدّ موسى عليه السلام عن الساعة لكنّه في الحقيقة / نهيٌ له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ [٣٧و] وجه وآكَده، فإنّ النهيَ عن أسباب الشيء ومباديه المؤدِّية إليه نهيٌ عنه بالطريق البرهاني وإبطالٌ للسببيّة عن أصلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ [المائدة، ٢/٥]، فإنّ صدّ الكافر حيث كان سببًا لانصداده عليه السلام كان النهيُ عنه نهيًا بأصله وموجِبه وإبطالًا له بالكلّيّة.

ويجوز أن يكون مِن باب النهي عن المسبَّب وإرادة النهي عن السبب على أن يُراد نهيُه عليه السلام عن إظهار لين الجانب للكفَرة، فإنّ ذلك سبب لصدّهم إيّاه عليه السلام، كما في قوله: "لا أُرينّك ههنا"، فإنّ المراد به نهيُ المخاطَب عن الحضور لديه الموجِب لرؤيته.

﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي: ما يهواه نفسه مِن اللذات الحسّيّة الفانية ﴿فَتَرْدَىٰ﴾ أي: فتهلِكَ، فإنّ الإغفالَ عنها وعن تحصيل ما يُنجي عن أهوالها مستتبِعٌ للهلاك

---

[١] كما في الكشّاف للزمخشري، ٤٣/٣.

لا محالةَ، وهو في محلّ النصب على جواب النهي، أو في محلّ الرفع على أنّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: فأنت تَرْدى.

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ شروع في حكاية ما كُلّفه عليه السلام مِن الأمور المتعلّقة بالخَلْق إثرَ حكايةِ ما أُمر به مِن الشئون الخاصة بنفسه، فـ﴿مَا﴾ استفهاميّة في حيّز الرفع بالابتداء وتلك خبره أو بالعكس، وهو أدخَل بحسب المعنى وأوفَق بالجواب. و﴿بِيَمِينِكَ﴾ متعلّق بمضمر وقع حالًا، أي: وما تلك قارّة أو مأخوذة بيمينك، والعاملُ معنى الإشارة، كما في قوله عزّ وعلا: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود، ١١/٧٢].

وقيل: ﴿تِلْكَ﴾ موصولة، أي: ما التي هي بيمينك؟ وأيًا ما كان فالاستفهام إيقاظ / وتنبيه له عليه السلام على ما سيبدو له مِن التعاجيب. وتكريرُ النداء لزيادة التأنيس والتنبيه. [٣٧ظ]

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نَسَبها إلى نفسه تحقيقًا لوجه كونها بيمينه وتمهيدًا لِما يعقُبه مِن الأفاعيل المنسوبة إليه عليه السلام، وقُرئ: "عَصَيَّ"[1] على لغة هُذيل. ﴿أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا﴾ أي: أعتمد عليها عند الإعياء أو الوقوف على رأس القطيع ﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أي: أخبِط[2] بها الورقَ وأُسقِطه ﴿عَلَىٰ غَنَمِي﴾. وقُرئ: "أَهِشُّ"[3] بكسر الهاء، وكلاهما مِن "هَشّ الخبزُ يهِشّ" إذا انكسر لهشاشته، وقُرئ بالسين غير المعجَمة[4] وهو زَجْر الغنم. وتعديتُه بـ﴿عَلَىٰ﴾ لتضمين معنى الإنحاء والإقبال، أي: أزجُرها مُنحِيًا ومُقبلًا عليها.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي إسحاق والثقفي والجَحدري، والزُّبيري عن يعقوب. **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ١٢٢٤.

٢ الخبط: ضَرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها. **لسان العرب** لابن منظور، «خبط».

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة والحسن، والمغيرة عن إبراهيم النخَعي. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٠٦؛ **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ١٢٢٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة والحسن. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٠٦.

﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ أي: حاجات أخرُ مِن هذا الباب، مثلُ ما رُوي أنّه عليه السلام كان إذا سار ألقاها على عاتقه فعلّق بها أدواته مِن القوس والكِنانة والحِلاب[١] ونحوِها، وإذا كان في البرّيّة ركَزها وعرَض الزندين على شُعبتيها وألقى عليها الكِساء واستظلّ به، وإذا قصُر الرِّشاء[٢] وصله بها، وإذا تعرّضت لغنمه السباع قاتل بها.[٣]

قيل: ومِن جملة المآرب أنّها كانت ذات شُعبتين ومِحجَن،[٤] فإذا طال الغُصن حناه بالمِحجن وإذا أراد كسره لواه بالشُّعبتين.[٥]

وكأنّه عليه السلام فهِم أنّ المقصود مِن السؤال بيانُ حقيقتها وتفصيلُ منافعها بطريق الاستقصاء حتّى إذا ظهرت على خلاف تلك الحقيقة وبدت منها خواصّ بديعة عُلم أنّها آيات باهرة ومعجزات / قاهرة أحدَثها الله تعالى، [٣٨و] وليست مِن الخواصّ المترتّبة عليها، فذِكر حقيقتها ومنافعها على التفصيل والإجمال على معنى أنّها مِن جنس العصا مستتبِعةٌ لمنافع بنات جنسها ليطابقَ جوابُه الغرضَ الذي فهِمه مِن سؤال العليم الخبير.

﴿قَالَ أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ينساق إليه الذهن، كأنّه قيل: فماذا قال عزّ وجلّ؟ فقيل: قال: ﴿أَلْقِهَا يَـٰمُوسَىٰ﴾ لترى مِن شأنها ما لم يخطُر ببالك مِن الأمور. وتكرير النداء لتأكيد التنبيه.

﴿فَأَلْقَىٰهَا﴾ على الأرض ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ رُوي أنّه عليه السلام حين ألقاها انقلبت حيّة صفراءَ في غِلَظ العصا، ثمّ انتفخت وعظُمت، فلذلك شُبّهت بالجانّ تارة وسُمّيت ثُعبانًا أخرى.[٦] وعُبّر عنها ههنا بالاسم العامّ للحالين.[٧]

---

١ الحِلاب والمِحلب: الإناء الذي يُحلب فيه اللبن. **لسان العرب** لابن منظور، «حلب».

٢ الرِّشاء: الحبل، ومنه حبل الدلو يُمدّ إلى البئر. **لسان العرب** لابن منظور، «رشا».

٣ بلفظ قريب **الكشّاف** للزمخشري، ٤٤/٣؛ وبعضه في **معالم التنزيل** للبغوي، ٢٦٨/٥-٢٦٩.

٤ المِحجن والمِحجنة: عصًا معوجّة معقّفة الرأس. **لسان العرب** لابن منظور، «حجن».

٥ القول في **الكشّاف** للزمخشري، ٤٤/٣.

٦ الكلام في **معالم التنزيل** للبغوي، ٢٦٩/٥؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ٤٥/٣.

٧ الكلام في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٣٨٧/٢.

وقيل: قد انقلبت مِن أوّل الأمر ثعبانًا.[١] وهو الأليَق بالمقام، كما يفصح عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء، ٣٢/٢٦]. وإنّما شُبِّهت بالجانّ في الجلادة وسُرعة الحركة لا في صِغَر الجُثّة.

وقوله تعالى: ﴿تَسْعَىٰ﴾ إمّا صفةٌ لـ﴿حيّةٌ﴾ أو خبرٌ ثانٍ عند مَن يجوِّز كونَه جملة.

﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سبَق ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: انقلبت ثعبانًا ذكَرًا يبتلع كلَّ شيء مِن الصخر والشجَر، فلمّا رآه كذلك خاف ونفَر، وملَكه ما يملِك البشر عند مشاهدة الأهوال والمخاوف مِن الفزع والنِّفار.[٢] وفي عطف النهي على الأمر إشعارٌ بأنّ عدم المنهيّ عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط.

وقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾ مع كونه استئنافًا مَسوقًا[٣] لتعليل الامتثال بالأمر والنهي، فإنّ إعادتها إلى ما كانت عليه / مِن موجِبات أخذِها وعدمِ الخوف منها، عِدَةٌ[٤] كريمة بإظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام، وإيذانٌ بكونها مسخَّرةً له عليه السلام ليكون على طُمَأنينة مِن أمره ولا يعتريَه شائبةُ تَزلزُل عند مُحاجّة فرعونَ، أي: سنُعيدها بعد الأخذ إلى حالتها الأولى التي هي الهيئة العَصَويّة. قيل: بلَغ عليه السلام عند ذلك مِن الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يُدخل يدَه في فمها ويأخذ بلَحْيَيها.[٥] [٣٨ظ]

و"السِّيرة" فِعْلة مِن "السَّير" تُجُوِّز بها للطريقة والهيئة، وانتصابُها على نَزْع الجارّ، أي: إلى سيرتها، أو على أنّ "أعاد" منقول مِن "عاده" بمعنى عاد إليه، أو على الظرفيّة، أي: سنُعيدها في طريقتها، أو على تقدير فعلها وإيقاعِها حالًا مِن المفعول، أي: سنُعيدها عصًا كما كانت مِن قبل تسير سيرتَها، أي: سائرة سيرتَها الأولى، فتنتفع بها كما كنتَ تنتفع مِن قبل.

---

[١] انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٢٦٩/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣.

[٢] ما وقفتُ عليه في مظانّه. وهو بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣.

[٣] س: مسوق.

[٤] السياق: وقوله تعالى... عِدةٌ...

[٥] القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣.

﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ﴿٢٣﴾﴾

﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ أُمر عليه السلام بذلك بعدما أخَذ الحيّة وانقلبت عصًا كما كانت، أي: أدخِلها تحت عضُدِك، فإنّ جناحَي الإنسان جنباه كما أنّ جناحَي العسكر ناحيتاه، مستعارٌ مِن جناحَي الطائر، وقد سُمّيا جناحَين لأنّه يُجنِحُهما، أي: يُميلهما عند الطيران.

وقوله تعالى: ﴿تَخۡرُجۡ﴾ جواب الأمر، وقوله تعالى: ﴿بَيۡضَآءَ﴾ حال مِن الضمير فيه. وقوله تعالى: ﴿مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ﴾ متعلّق بمحذوف هو حال مِن الضمير في ﴿بَيۡضَآءَ﴾، أي: كائنة مِن غير عَيب وقُبح، كُنّي به عن البرَص كما كُنّي بالسَّوأة عن العورة لِما أنّ الطِّباع تعافه وتنفِر عنه. رُوي أنّه عليه السلام كان آدمَ فأخرج يده مِن مِدْرَعته بيضاءَ لها شُعاع كشعاع الشمس تُغشي البصر.

﴿ءَايَةً أُخۡرَىٰ﴾ أي: معجزة أخرى غيرَ العصا. وانتصابُها على الحاليّة إمّا مِن الضمير في ﴿تَخۡرُجۡ﴾ على أنّها بدل مِن الحال الأولى، وإمّا مِن الضمير في ﴿بَيۡضَآءَ﴾. وقيل: مِن الضمير في الجارّ والمجرور.[١] وقيل: هي منصوبة بفعل مضمر نحو "خذْ" / أو "دونك".[٢] [٣٩و]

وقوله تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى﴾ متعلِّق بمضمر ينساق إليه النظم الكريم، كأنّه قيل: فعلنا ما فعلنا مِن الأمر والإظهار لنُريَك بذلك بعضَ آياتنا الكبرى، على أنّ ﴿ٱلۡكُبۡرَى﴾ صفةٌ لـ﴿ءَايَٰتِنَا﴾، أو نُريَك بذلك مِن آياتنا ما هي كُبرى، على أنّ ﴿ٱلۡكُبۡرَى﴾ مفعول ثانٍ لـ﴿نُرِيَكَ﴾، و﴿مِنۡ ءَايَٰتِنَا﴾ متعلِّق بمحذوف هو حال مِن ذلك المفعول.

وأيًا ما كان فـ"الآية الكبرى" عبارة عن العصا واليد جميعًا. وأمّا تعلُّقه بما دلّ عليه ﴿ءَايَةً﴾، أي: دلّلنا بها لنُريَك... إلخ، أو بقوله تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ﴾،

---

١ القول في اللباب لابن عادل، ٢١٩/١٣.

٢ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣.

أو بقوله: ﴿تَخْرُجْ﴾، أو بما قُدّر مِن نحو "خُذْ" و"دونَك" كما قال بكلّ مِن ذلك قائل،[1] فيؤدّي إلى عَراء آية العصا عن وصف الكِبَر، فتدبّر.

﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾

﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ تخلُّص إلى ما هو المقصود مِن تمهيد المقدّمات السالفة، فُصِل عمّا قبله مِن الأوامر إيذانًا بأصالته، أي: اذهبْ إليه بما رأيتَه مِن الآيات الكبرى وادْعُه إلى عبادتي وحذِّره نَقمتي.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ تعليل للأمر أو لوجوب المأمور به، أي: جاوَز الحدَّ في التكبّر والعتوّ والتجبّر حتّى تجاسَر على العظيمة التي هي دعوى الربوبيّة.

﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ينساق إليه الذهن، كأنّه قيل: فماذا قال عليه السلام حين أُمر بهذا الأمر الخطير والخطب العسير؟ فقيل: قال مستعينًا بربّه عزّ وجلّ: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾، لمّا أُمر بما أُمر به مِن الخطب الجليل تضرّع إلى ربّه عزّ وجلّ وأظهَر عَجْزه بقوله: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى﴾ [الشعراء، ١٣/٢٦]، وسأله تعالى أن يُوسِّع صدَره ويفسَح قلبه ويجعله عليمًا بشئون الحقّ وأحوال الخَلْق حليمًا حَمولًا، يستقبل ما عسى يَرِد عليه مِن الشدائد والمكاره بجميل الصبر وحُسن الثبات، ويتلقّاها بصدر فسيح وجأش رابط، وأن يُيَسِّهل عليه مع ذلك أَمْره الذي هو أجلّ / الأمور وأعظَمها [٣٩ظ]
وأصعبُ الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع.

وفي زيادة كلمة ﴿لِى﴾ مع انتظام الكلام بدونها تأكيدٌ لطلب الشرح والتيسير، بإبهام المشروح والميسّر أوّلًا وتفسيرهما ثانيًا. وفي تقديمها وتكريرها إظهارُ مَزيدِ اعتناء بشأن كلّ مِن المطلوبَين وفَضْلِ اهتمام باستدعاء حصولهما له واختصاصهما به.

[1] هذه الأقوال في اللباب لابن عادل، ٢٢١/١٣.

﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨﴾

﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي﴾ رُوي أنّه كان في لسانه عليه السلام رُتّة[١] مِن جمرة أدخلها فاه في صغره، وذلك أنّ فرعون حمَله ذات يوم فأخَذ لحيته فنتَفها لِما كان فيها مِن الجواهر فغضب وأمَر بقتله، فقالت آسيةُ: إنّه صبيّ لا يفرّق بين الجمر والياقوت، فأُحضِرا بين يديه فأخذ الجمرة فوضعها في فيه.[٢] قيل: واحترقت يده فاجتهد فرعونُ في علاجها فلم تبرأ. ثمّ لمّا دعاه قال: إلى أيّ ربّ تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عَجَزتَ عنه.[٣]

واختُلف في زوال العُقدة بكمالها: فمَن قال به تمسّك بقوله تعالى: ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ﴾ [طه، ٣٦/٢٠]، ومَن لم يقُل به احتجّ بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي﴾ [القصص، ٣٤/٢٨] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف، ٥٢/٤٣].[٤] وأجاب عن الأوّل بأنّه لم يسأل حلّ عُقدة لسانه بالكلّيّة؛ بل حلَّ عُقدة تمنَع الإفهام، ولذلك نكرّها ووصفها بقوله: ﴿مِّن لِّسَانِي﴾ أي: عقدةً كائنة مِن عُقَد لساني، وجعَل قوله تعالى: ﴿يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ جوابَ الأمر وغرضًا مِن الدعاء، فبحلّها في الجملة يتحقّق إيتاء سؤله عليه السلام.[٥]

والحقُّ أنّ ما ذُكر لا يدلّ على بقائها في الجملة: أمّا قوله تعالى: ﴿هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي﴾ فلأنّه عليه السلام قاله قبل استدعاء الحلّ، كما ستعرفه، على أنّ أفصحيّته منه عليهما السلام لا تستدعي بقاءها أصلًا؛ بل تستدعي عدم البقاء لِما أنّ الأفصحيّة تُوجِب ثبوت أصل الفصاحة في المفضول أيضًا، وذلك مُنافٍ للعُقدة رأسًا؛ وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ فمِن باب غلوّ اللعين في العُتوّ والطغيان وإلّا لدلّ على عدم زوالها أصلًا؛ / وتنكيرُها إنّما يفيد قِلّتها في نفسها [٤٠و]
لا قِلّتها باعتبار كونِها بعضًا مِن الكثير.

---

١ الرُّتّة: عجلة في الكلام وقِلّة أناة، وعيب قبيح في اللسان. لسان العرب لابن منظور، «رتت».

٢ مرويّ بلفظ قريب عن سعيد بن جُبير ومجاهد في جامع البيان للطبري، ٥٣/١٦-٥٤؛ وهو بلا نسبة في معالم التنزيل للبغوي، ٢٧١/٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨٨/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٢٤/١٣.

٣ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٥/٣.

٤ القولان في الكشّاف للزمخشري، ٤٦/٣.

٥ هذا الجواب بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨٩/٢؛ وبعضه في الكشّاف للزمخشري، ٤٦/٣.

وتعلُّق كلمة ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّن لِّسَانِي﴾ بمحذوف هو صفة لها ليس بمقطوع به؛ بل الظاهرُ تعلُّقها بنفس الفعل، فإنّ المحلول إذا كان متعلِّقًا بشيء ومتَّصلًا به فكما يتعلَّق الحلُّ به يتعلَّق بذلك الشيء أيضًا باعتبار إزالته عنه أو ابتداء حصوله منه.

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾﴾

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۞ هَٰرُونَ أَخِي﴾ أي: مؤازِرًا يُعاونني في تحمّل أعباء ما كُلِّفتُه، على أنّ اشتقاقه مِن "الوِزْر" الذي هو الثِّقَل، أو ملجأ أعتصمُ برأيه على أنّه مِن "الوَزَر" وهو الملجأ. وقيل: أصله "أَزِير" مِن "الأَزْر" بمعنى القوّة، فعيل بمعنى مفاعل، كـ"العشير" و"الجليس"، قُلبت همزته واوًا كقلبها في "مُؤازِر".[١] ونصبُه على أنّه مفعول ثانٍ لـ﴿ٱجْعَل﴾ قُدِّم على الأوّل الذي هو قوله تعالى: ﴿هَٰرُونَ﴾ اعتناءً بشأن الوزارة.

و﴿لِي﴾ صلةٌ لـ"الجَعْل" أو متعلِّق بمحذوف هو حال مِن ﴿وَزِيرًا﴾، إذ هو صفة له في الأصل. و﴿مِّنْ أَهْلِي﴾ إمّا صفة لـ﴿وَزِيرًا﴾ أو صلة لـ﴿ٱجْعَل﴾. وقيل: مفعولاه: ﴿لِّي وَزِيرًا﴾، و﴿هَٰرُونَ﴾ عطفُ بيان للوزير، و﴿مِّنْ أَهْلِي﴾ كما مرّ مِن الوجهين، و﴿أَخِي﴾ في الوجهين بدل مِن ﴿هَٰرُونَ﴾ أو عطفُ بيان آخرَ.[٢] وقيل: هما ﴿وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾، و﴿لِي﴾ تبيينٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، ٤/١١٢].[٣] ورُدّ بأنّ شَرْط المفعولَين في باب النواسخ صحّة انعقاد الجملة الاسميّة، ولا مساغَ لجعل ﴿وَزِيرًا﴾ مبتدأ ويُخبر عنه بما بعده.

﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ۞ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ كلاهما على صيغة الدعاء، أي: أحكِمْ به قوّتي واجعله شريكي في أمر الرسالة حتّى نتعاون على / أدائها كما ينبغي. [٤٠ظ]

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٧/٣.
٢ الوجه في الكشّاف للزمخشري، ٤٧/٣.
٣ الوجه في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨٩/٢.

وفصلُ الأوّل عن الدعاء السابق لكمال الاتّصال بينهما، فإنّ شدّ الأزْر عبارة عن جَعْله وزيرًا، وأمّا الإشراك في الأمر فحيث كان مِن أحكام الوزارة توسّط بينهما العاطف.

﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ۝ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ غاية للأدعية الثلاثة الأخيرة، فإنّ فِعل كلّ واحد منهما مِن التسبيح والذِّكر مع كونه مُكثِّرًا لفِعل الآخر ومُضاعِفًا له بسبب انضمامه إليه مُكثِّرٌ له في نفسه أيضًا بسبب تقويته وتأييده؛ إذ ليس المراد بالتسبيح والذِّكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلَوات حتّى لا يتفاوت حاله عند التعدّد والانفراد؛ بل ما يكون منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المَرَدة العُتاة إلى الحقّ، وذلك ممّا لا ريبَ في اختلاف حاله في حالتي التعدّد والانفراد، فإنّ كلًّا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر مِن إظهار الحقّ ما لا يكاد يصدر عنه مثلُه حالَ الانفراد.

و﴿كَثِيرًا﴾ في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف، أي: ننزِّهك عمّا لا يليق بك مِن الصفات والأفعال التي مِن جُملتها ما يدَّعيه فرعونُ الطاغية ويقبَله منه فئتُه الباغية مِن ادّعاء الشركة في الألوهيّة، ونَصِفُك بما يليق بك مِن صفات الكمال ونعوتِ الجمال والجلال تنزيهًا كثيرًا أو زمانًا كثيرًا مِن جملته زمانُ دعوة فرعونَ وأوانُ المُحاجّة معه. وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى كي نصلّيَ لك كثيرًا ونحمَدَك ونُثنيَ عليك،[١] فلا يساعده المقام.

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ أي: عالمًا بأحوالنا وبأنّ ما دعوتُك به ممّا يُصلِحنا ويُفيدنا في تحقيق ما كُلِّفتُه مِن إقامة مراسم الرسالة، وبأنّ هارونَ نِعمَ الرِّدْء في أداء ما أُمرتُ به. و"الباء" متعلِّقة بـ﴿بَصِيرًا﴾ قُدِّمت عليه لمراعاة الفواصل.

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٣٦ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨﴾

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾ أي: أُعطيتَ مسئولك، "فُعْل" بمعنى "مفعول" كـ"الخُبز" و"الأُكْل" بمعنى "المخبوز" و"المأكول". و"الإيتاء" عبارة عن / تعلُّق [٤١و]

[١] مرويّ عن الكلبي في معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٢/٥؛ واللباب لابن عادل، ٢٣٠/١٣.

إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتّةَ وتقديرِه إيّاها حتمًا، فكلُّها حاصلة له عليه السلام، وإن كان وقوع بعضها بالفعل مترقَّبًا بعدُ كتيسير الأمر وشدِّ الأزْر، وباعتباره قيل: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص، ٣٥/٢٨].

وقولُه تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ﴾ تشريف له عليه السلام بشرف الخِطاب إثرَ تشريفه بشرف قَبول الدعاء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنَف مَسوق لتقرير ما قبله وزيادةِ توطين نفس موسى عليه السلام بالقَبول، ببيان أنّه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النِّعم التامّة مِن غير سابقة دعاء منه وطلب، فلَأَن يُنعِم عليه بمثلها وهو طالب له وداعٍ أَوْلى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك، أي: وبالله لقد أنعمنا. ﴿مَرَّةً أُخْرَىٰ﴾ أي: في وقت غير هذا الوقت، لا أنّ ذلك مؤخَّر عن هذا، فإنّ ﴿أُخْرَىٰ﴾ تأنيثُ "آخَر" بمعنى "غير".[١]

و"المرّة" في الأصل اسم للمرور الواحد، ثمّ أُطلق على كلّ فَعْلة واحدة مِن الفَعَلات متعدِّيةً كانت أو لازمة، ثمّ شاع في كلّ فرد واحد مِن أفراد ما له أفراد متجدِّدة، فصار عَلمًا في ذلك حتّى جُعل مِعيارًا لِما في معناه مِن سائر الأشياء، فقيل: هذا بناء المرّة، ويقرب منها "الكرّة" و"التارة" و"الدفعة"، والمراد بها ههنا الوقت الممتدّ الذي وقَع فيه ما سيأتي ذِكره مِن المِنَن العظيمة الكثيرة.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ ظرف لـ﴿مَنَنَّا﴾. والمراد بالإيحاء: إمّا الإيحاء على لسان نبيّ في وقتها كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ الآية [المائدة، ١١١/٥]، وإمّا الإيحاء بواسطة المَلَك لا على وجه النبوّة كما أوحيَ إلى مريم، / وإمّا الإلهامُ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [٤١ظ]
[النحل، ٦٨/١٦]، وإمّا الإراءة في المنام.

والمراد بـ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ ما سيأتي مِن الأمر بقذفه في التابوت وقَذْفه في البحر، أُبهِم أوّلًا تهويلًا له وتفخيمًا لشأنه ثمّ فُسِّر ليكون أقرَّ عند النفس. وقيل:

---

[١] وفي هامش م: فلا حاجةَ إلى التكلّف بأنّه مؤخَّر عنه في الذِّكر. «منه». | والقول منقول في اللباب لابن عادل، ٢٣١/١٣.

معناه ما ينبغي أن يُوحى ولا يُخَلَّ به لِعِظم شأنه وفَرْط الاهتمام به. وقيل: ما لا يُعلم إلّا بالوحي.[١] وفيه أنّه لا يُلائم المعنيين الأخيرَين للوحي؛ إذ لا تفخيمَ لشأنه في أن يكون ممّا لا يُعلم إلّا بالإلهام أو بالإراءة في المنام.

﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾﴾

و﴿أَنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ مفسِّرةٌ، لأنّ "الوحي" مِن باب "القول"، أو مصدريّةٌ حُذف عنها "الباء"، أي: بأن اقذفيه، ومعنى القَذْف ههنا الوضعُ، وأمّا في قوله تعالى: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فالإلقاءُ. وهذا التفصيل هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص، ٧/٢٨]، لا القذفُ بلا تابوت.

﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ لمّا كان إلقاء البحر إيّاه بالساحل أمرًا واجبَ الوقوع لتعلّق الإرادة الربّانيّة به جُعل البحر كأنّه ذو تمييز مُطيع أُمر بذلك، وأُخرج الجواب مُخرجَ الأمر، والضمائرُ كلّها لموسى عليه السلام، والمقذوفُ في البحر والمُلقى بالساحل وإن كان هو التابوتَ أصالة، لكن لمّا كان المقصود بالذات ما فيه، جُعل التابوت تبعًا له في ذلك.

﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ جواب للأمر بالإلقاء، وتكريرُ "العدوّ" للمبالغة والتصريح بالأمر والإشعارِ بأنّ عداوته له مع تحقّقها لا تؤثِّر فيه ولا تضرّه؛ بل تؤدي إلى المحبّة، فإنّ الأمر بما هو سبب للهلاك صورةً مِن قذفه في البحر ووقوعه في يد عدوّ الله تعالى وعدوّه مشعرٌ بأنّ هناك لُطفًا خفيًّا مُندرِجًا تحت قَهْر صُوري. وقيل: الأوّل باعتبار الواقع والثاني باعتبار المتوقَّع.[٢]

وليس المراد بـ﴿ٱلسَّاحِلِ﴾ نفسَ الشاطئ؛ بل ما يقابل الوسط، وهو ما يلي الساحل مِن البحر بحيث يجري ماؤه إلى نهر فرعونَ، لِما / رُوي أنّها [٤٢و] جعَلتْ في التابوت قُطنًا ووضعتْه فيه ثمّ قيّرتْه[٣] وألقتْه في اليمّ، وكان يشرَع منه

---

١ القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨٩/٢.
٢ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٠/٢.
٣ قيّره: طلاه بالقار أو القير، وهو شيء أسودُ تُطلى به السُّفن، يمنع الماء أن يدخل. لسان العرب لابن منظور، «قير».

إلى بستان فرعونَ نهر، فدفَعه الماء إليه فأتى به إلى بِرْكة في البستان، وكان فرعونُ جالسًا ثمّة مع آسيةَ بنت مُزاحِم، فأمر به فأُخرج ففُتح فإذا هو صبيّ أصبحُ الناس وجهًا، فأحبّه عدوّ الله حبًّا شديدًا لا يكاد يتمالك الصبر عنه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾[١] كلمةُ "مِن" متعلِّقة بمحذوف هو صفة لـ﴿مَحَبَّةً﴾ مؤكِّدة لِما في تنكيرها مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي: محبّة عظيمة كائنة منّي قد زرعتُها في القلوب بحيث لا يكاد يصبر عنك مَن رآك، ولذلك أحبّك عدوّ الله وآله. وقيل: هي متعلِّقة بـ﴿أَلْقَيْتُ﴾، أي: أحببتُك ومَن أحبّه الله تعالى أحبّته القلوب لا محالةَ.[٢]

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ متعلِّق بـ﴿أَلْقَيْتُ﴾، معطوف على علّة له مُضمَرة، أي: ليتعطّف عليك ولتُربّى بالحُنوّ والشفقة بمراقبتي وحِفظي، أو بمضمر مؤخَّر هو عبارة عمّا قبله مِن إلقاء المحبّة. والجملة مبتدأة، أي: ولتصنع على عيني فعلتُ ذلك، وقُرئ: "وَلْتُصْنَعْ" على صيغة الأمر بسكون اللام[٣] وكسرها،[٤] وقُرئ بفتح التاء والنصب،[٥] أي: وليكونَ عملُك على عين منّي لئلّا يخالَف به عن أمري.

﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾﴾

﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ﴾ ظرف لـ﴿تُصْنَعَ﴾ على أنّ المراد به وقت وقَع فيه مشيُها إلى بيت فرعونَ، وما ترتّب عليه مِن القول والرَّجْع إلى أمّها وتربيتها له بالبرّ والحُنوّ، وهو المِصداق لقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾،[٦] إذ لا شفقةَ أعظم

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣/٤٨.
٢ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٤٨.
٣ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٠.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن شَيبة والدُّوري عن أبي جعفر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٧؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٢٨.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي نَهيك. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٢٨.
٦ في الآية السابقة.

مِن شفقة الأم وصُنعِها على موجب مراعاته تعالى. وقيل: هو بدل مِن ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا﴾،[١] على أنّ المراد به زمان متّسع متباعد الأطراف.[٢] وهو الأنسب / بما [٤٢ظ] سيأتي مِن قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾... إلى آخره، فإنّ جميع ذلك مِن المِنَن الإلهيّة ولا تعلّق لشيء منها بالصُّنع المذكور، وأمّا كونه ظرفًا لـ﴿أَلْقَيْتُ﴾[٣] كما جُوّز فربّما يُوهِم أنّ إلقاء المحبّة لم يحصُل قبل ذلك، ولا ريبَ في أنّ معظم آثار إلقائها ظهَر عند فتح التابوت.

﴿فَتَقُولُ﴾ أي: لفرعونَ وآسيةَ حين رأتهما يطلبان له عليه السلام مرضعة يقبَل ثديَها وكان لا يقبَل ثديًا.[٤] وصيغةُ المضارع في الفعلين لحكاية الحال الماضية. ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ أي: يضمّه إلى نفسه ويُربّيه، وذلك إنّما يكون بقَبوله ثديَها.

يُروى أنّه فشا الخبر بمصرَ أنّ آل فرعونَ أخذوا غلامًا مِن النِّيل لا يرتضع ثديَ امرأة واضطُرّوا إلى تتبّع النساء، فخرجت أخته مريمُ لتعرِف خبره فجاءتهم متنكِّرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا، فجاءت بأمّه فقبِل ثديَها.

فـ"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ فصيحة مُعرِبة عن محذوف قبلها يُعطَف عليه ما بعدها، أي: فقالوا: دُلّينا عليها فجاءت بأمّك فرجعناك إليها ﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ أي: لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك، وإلّا فزوال الحزن مقدَّم على السرور المعبَّر عنه بقُرّة العين، فإنّ التخلية متقدِّمة على التحلية. وقيل: ولا تحزن أنت بفَقْد إشفاقها.[٥]

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ هي نفس القِبْطي الذي استغاثه الإسرائيلي عليه ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ أي: غمّ قَتْله خوفًا مِن عقاب الله تعالى بالمغفرة ومِن اقتصاص فرعونَ بالإنجاء عنه بالمهاجَرة إلى مَديَن. ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ أي: ابتليناك ابتلاءً أو فنونًا مِن الابتلاء على أنّه جَمْع "فَتْن"، أو فتنةً على ترك الاعتداد بـ"التاء"،

---

١ طه، ٣٨/٢٠.

٢ كما في الكشّاف للزمخشري، ٤٨/٣.

٣ طه، ٣٨/٢٠.

٤ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٣/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٨/٣.

٥ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٠/٢.

كـ"حُجوز" في "حُجْزة" و"بُدور" في "بَدْرة"، أي: خلّصناك مرّة بعد أخرى، وهو إجمال ما ناله في سفَره مِن الهجرة عن الوطن ومفارقة الألّاف / والمَشْي [٤٣و] راجلًا وفَقْد الزاد.

وقد رُوي أنّ سعيد بن جُبير سأل عنه ابن عبّاس رضي الله عنهم، فقال: خلّصناك مِن محنة بعد محنة، وُلد في عام كان يُقتل فيه الوِلْدان، فهذه فتنة يا بن جُبير، وألقتْه أمّه في البحر، وهمّ فرعونُ بقتله، وقتَل قِبطيًّا، وآجَر نفسه عشر سنين وضلّ الطريقَ وتفرّقت غنمُه في ليلة مظلمة.[١] وكان يقول عند كلّ واحدة: فهذه فتنة يا بن جُبير.

ولكنّ الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا تُعدَّ إجارة نفسه وما بعدها مِن تلك الفُتون ضرورةَ أنّ المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مَدْينَ بقضيّة "الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ إذ لا ريبَ في أنّ الإجارة المذكورة وما بعدها ممّا وقَع بعد الوصول إليهم. وقد أشيرَ بذِكر لُبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام في تضاعيف تلك السنين العَشْر مِن فنون الشدائد والمكاره التي كلُّ واحد منها فتنة وأيُّ فتنة. ومَدْينُ بلدة شعيبٍ عليه السلام على ثماني مراحلَ مِن مصرَ.

﴿ثُمَّ جِئْتَ﴾ إلى المكان الذي أُونسَ فيه النار ووقع فيه النداء والحِوار، وفي كلمة التراخي إيذان بأنّ مجيئه عليه السلام كان بعد اللَّتيّا والتي[٢] مِن ضلال الطريق وتفرُّق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك.

﴿عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ أي: تقدير قدّرتُه لأن أكلِّمَك وأستنبئَك في وقت قد عيّنتُه لذلك، فما جئتَ إلّا على ذلك القدَر غيرَ مستقدِم ولا مستأخِر. وقيل: على مِقدار مِن الزمان يُوحى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام، وهو رأس أربعين سنةً.[٣]

---

[١] بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٦٤/١٦-٧٠، في حديث جدّ طويل، ومعالم التنزيل للبغوي، ٢٧٣/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

[٢] اللَّتيّا والتي: يكنى بهما عن الشدّة، واللَّتيّا: تصغير التي، وهي عبارة عن الداهية المتناهية. مجمع الأمثال للميداني، ١٦٤/١.

[٣] القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰمُوسَىٰ﴾ / تشريف له عليه السلام وتنبيهٌ على انتهاء الحكاية [٤٣ظ] التي هي تفصيلُ المرّة الأخرى التي وقعت قبل المرّة المحكيّة أوّلًا.

وقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ تذكير لقوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾[١] وتمهيدٌ لإرساله عليه السلام إلى فرعونَ مؤيَّدًا بأخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المِنن السابغة السابقة تأكيدًا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة. وهذا تمثيل لِما خوّله عزّ وعلا مِن الكرامة العظمى بتقريب المَلِك بعضَ خواصّه واصطناعه لنفسه وترشيحه لبعض أموره الجليلة.

والعدول عن نون العظمة الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّـٰكَ﴾ ونظيرَيه السابقين تمهيد لإفراد لفظ "النفس" اللائق بالمقام، فإنّه أدخَلُ في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص، أي: اصطفيتك[٢] برسالاتي وبكلامي.

وقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ أي: وليَذهبْ أخوك حسبما استدعيتَ. استئنافٌ مَسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع.

﴿بِـَٔايَـٰتِى﴾ أي: بمعجزاتي التي أرَيتُكَها مِن اليد والعصا فإنّهما وإن كانتا اثنتين لكن في كلّ منهما آيات شتّى، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران، ٩٧/٣]، فإنّ انقلاب العصا حيوانًا آية، وكونَها ثعبانًا عظيمًا لا يُقادَر قَدْره آية أخرى، وسرعةَ حركته مع عِظَم جِرْمه آيةٌ أخرى، وكونَه مع ذلك مسخَّرًا له عليه السلام بحيث كان يُدخل يده في فمه فلا يضرّه آيةٌ أخرى، ثمّ انقلابُها عصًا آيةٌ أخرى، وكذلك اليد فإنّ بياضها في نفسه آيةٌ وشُعاعَها آيةٌ، ثمّ رجوعُها إلى حالتها الأولى آيةٌ أخرى.

و"الباء" للمصاحبة لا للتعدية؛ إذ المراد ذهابهما إلى فرعونَ ملتبِسين بالآيات متمسِّكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال أمر الدعوة، لا مجرّدُ إذهابها أو إيصالها إليه.

---

[١] طه، ١٣/٢٠.

[٢] ط س: اصطنعتك.

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ لا تفتُرا ولا تقصِرا، وقُرئ: "لَا تِنِيَا"[١] بكسر "التاء" للاتباع ﴿فِى ذِكْرِى﴾ أي: بما يليق بي مِن الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتي والدعاء إليّ. وقيل: المعنى لا تَنِيا في تبليغ رسالتي، فإنّ الذِّكر يقع على جميع العبادات، وهو أجلُّها وأعظمُها.[٢] وقيل: لا تنسَياني حيثما تقلّبتُما واستمِدّا به[٣] العون والتأييد، واعلما أنّ أمرًا مِن الأمور لا يتأتّى ولا يتسنّى إلّا بذِكري.[٤]

﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝٤٤﴾

﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ جمَعهما في صيغة أمر الحاضر مع غَيبة هارونَ إذ ذاك للتغليب، / وكذا الحال في صيغة النهي. رُوي أنّه أوحيَ إلى هارونَ وهو بمصرَ أن يتلقّى موسى عليهما السلام. وقيل: سمِع بإقباله فتلقّاه.[٥] ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ تعليل لموجَب الأمر. [٤٤و]

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ لترتيب ما بعدها على طغيانه، فإنّ تليين القول ممّا يكسِر سَوْرة عِناد العُتاة ويُليّن عريكة الطُّغاة. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «لا تُعنِّفا في قولكما».[٦] وقيل: القولُ الليّن مثل: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [النازعات، ١٨/٧٩-١٩]، فإنّها دعوة في صورة عَرْض ومَشورة.[٧] ويردّه ما سيجيء مِن قوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ الآيتين [طه، ٤٧/٢٠]. وقيل: «كنّياه»،[٨] وكان له ثلاثُ كُنًى: أبو العبّاس وأبو الوليد وأبو مُرّة.[٩] وقيل: عِداه شبابًا لا يهرَم ويبقى له لذّة المَطعَم والمَشرَب والمَنكح ومُلكًا لا يزول إلا بالموت.[١٠] وقُرئ: "لَيْنًا".[١١]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن وثّاب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٠.

٢ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

٣ وفي هامش م: أي: بذِكري.

٤ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩١/٢.

٥ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

٦ معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٤/٥.

٧ مرويّ عن مقاتل في معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٤/٥؛ وبلا عزو في الكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩١/٢.

٨ مرويّ عن السُّدّي في جامع البيان للطبري، ٧٥/١٦.

٩ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٤/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

١٠ القول في الكشّاف للزمخشري، ٤٩/٣.

١١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي معاذ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٠.

﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ بما بلغتُماه مِن ذِكري ويرغب فيما رغّبتماه فيه ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ عقابي. ومحلُّ الجملة النصب على الحال مِن ضمير التثنية، أي: فقولا له قولًا ليّنًا راجين أن يتذكّر أو يخشى، وكلمةُ ﴿أَوْ﴾ لمَنْع الخلوّ، أي: باشِرا الأمر مباشرةَ مَن يرجو ويطمع أن يُثمِر عمله ولا يخيبَ سعيُه وهو يجتهد بطَوْقه ويحتشد بأقصى وُسْعه. وجدوى إرسالهما إليه مع العِلم بحاله إلزامُ الحجّة وقطعُ المَعذِرة.

﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ۝٤٥﴾

﴿قَالَا رَبَّنَا﴾ أُسندَ القول إليهما مع أنّ القائل حقيقةً هو موسى عليه السلام بطريق التغليب إيذانًا بأصالته في كلّ قول وفعل وتبعيّةِ هارونَ عليه السلام له في كلّ ما يأتي ويذَر. ويجوز أن يكون هارونُ قد قال ذلك بعد تلاقيهما، فحُكيَ ذلك مع قول موسى عليه السلام عند نزول الآية، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون، ٥١/٢٣]، فإنّ هذا الخطاب قد حُكي لنا بصيغة الجَمْع مع أنّ كلًّا مِن المخاطَبين لم يخاطَب إلّا بطريق الانفراد ضرورةَ / استحالة اجتماعهم في الوجود فكيف باجتماعهم في الخطاب. [٤٤ظ]

﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ أي: يعجَلَ علينا بالعقوبة ولا يصبِرَ إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة مِن "فرَط" إذا تقدّم، ومنه "الفارط" و"فرَس فارط": يسبِق الخيل، وقُرئ: "يُفْرَطَ"[١] مِن "أفرَطه" إذا حمَله على العجَلة، أي: نخاف أن يحمِله حامل مِن الاستكبار أو الخوف على المُلك أو غيرهما على المعاجَلة بالعقاب.

﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ أي: يزداد طغيانًا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكمال جرأته وقساوته. وإطلاقُه مِن حُسن الأدب. وإظهارُ كلمة ﴿أَن﴾ مع سَداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والإشعار بتحقّق الخوف مِن كلّ منهما.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وأبي نوفل وابن مسعود والأعمش وسلام وأناس مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٠.

﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال الناشئ مِن النظم الكريم، ولعلّ إسنادَ الفعل إلى ضمير الغَيبة للإشعار بانتقال الكلام مِن مَساق إلى مساق آخرَ، فإنّ ما قبله مِن الأفعال الواردة على صيغة التكلّم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سيأتي مِن قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه، ٦٨/٢٠]، فإنّ ما قبله أيضًا وارد بطريق الحكاية لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، كأنّه قيل: فماذا قال لهما ربُّهما عند تضرُّعِهما إليه؟ فقيل: قال: ﴿لَا تَخَافَا﴾ ما توهَّمتما مِن الأمرين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ تعليل لموجَب النهي ومزيدُ تسلية لهما. والمراد بالمعيّة كمال الحفظ والنُّصرة، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ أي: ما يجري بينكما وبينه مِن قول وفعل فأفعلُ في كلّ حال ما يليق بها مِن دَفْع ضُرّ وشرّ وجَلْب نَفْع وخير. ويجوز ألّا يُقدَّر شيء، على معنى أنّني حافظكما سميعًا بصيرًا، والحافظ الناصر إذا كان كذلك فقد تمّ وبلغت النُّصرة غايتها.[١]

﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ ۝٤٧﴾

﴿فَأۡتِيَاهُ﴾ أُمِرا بإتيانه الذي هو عبارة عن الوصول إليه بعد ما أُمِرا بالذهاب إليه فلا تكرارَ، وهو عطف على لا تخافا باعتبار تعليله بما بعده. / ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أُمِرا بذلك تحقيقًا للحقّ مِن أوّل الأمر ليعرِف الطاغية شأنهما ويبني جوابه عليه، وكذا التعرّض لربوبيّته تعالى له. [٤٥و]

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنّ كونهما رسولَي ربّه ممّا يوجب إرسالهم معهما. والمراد بالإرسال إطلاقهم مِن الأَسْر والقَسْر وإخراجُهم مِن تحت يده العاديَة، لا تكليفُهم أن يذهبوا معهما إلى الشام، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡ﴾ أي: بإبقائهم على ما كانوا عليه مِن العذاب فإنّهم كانوا تحت مَلَكة القِبْط يستخدمونهم

---

[١] هذا الوجه في الكشّاف للزمخشري، ٥٠/٣.

في الأعمال الصعبة الفادحة مِن الحَفْر ونَقْل الأحجار وغيرهما مِن الأمور الشاقّة، ويقتُلون ذكور أولادهم عامًا دون عام ويستخدمون نساءهم.

وتوسيطُ حُكم الإرسال بين بيان رسالتهما وبين ذِكر المجيء بآية دالّة على صحّتها لإظهار الاعتناء به مع ما فيه مِن تهوين الأمر على فرعونَ، فإنّ إرسالهم معهما مِن غير تعرُّض لنفسه وقومه بفنون التكاليف الشاقّة كما هو حُكم الرسالة عادةً ليس ممّا يشُقّ عليه كلَّ المشقّة، ولأنّ في بيان مجيء الآية نوعَ طُول كما ترى، فتأخيرُ ذلك عنه مُخِلّ بتجاوب أطراف النظم الكريم. وأمّا ما قيل مِن أنّ ذلك دليل على أنّ تخليص المؤمنين عن الكفَرة أهمُّ مِن دعوتهم إلى الإيمان،[1] فكَلّا.

﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ تقرير لِما تضمّنه الكلام السابق مِن دعوى الرسالة وتعليلٌ لوجوب الإرسال، فإنّ مجيئهما بالآية مِن جهته تعالى ممّا يحقِّق رسالتهما ويُقرِّرها ويوجب الامتثال بأمرهما. وإظهارُ اسم الربّ في موضع الإضمار مع الإضافة إلى ضمير المخاطَب لتأكيد ما ذُكر مِن التقرير والتعليل.

/ وتوحيد الآيةِ مع تعدّدها لأنّ المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيانُ تعدّد الحجّة، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ﴾ [الأعراف، ١٠٥/٧]، وقولُه تعالى: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء، ٣٠/٢٦]. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الشعراء، ١٥٤/٢٦]، فالظاهر أنّ المراد بها آية مِن الآيات. [٤٥ظ]

﴿وَٱلسَّلَٰمُ﴾ المستتبع لسلامة الدارين مِن الله تعالى والملائكة وغيرهم مِن المسلمين ﴿عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحقّ، وفيه مِن ترغيبه في اتّباعهما على ألطف وجه ما لا يخفى.

﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾

﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ﴾ مِن جهة ربّنا ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ﴾ الدنيوي والأخروي ﴿عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ أي: بآياته تعالى ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ أي: أعرض عن قَبولها، وفيه مِن التلطيف في الوعيد حيث لم يُصرِّح بحلول العذاب به ما لا مَزيد عليه.

---

[1] كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٢/٢.

﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩﴾

﴿قَالَ﴾ أي: فرعونُ بعد ما أتياه وبلَّغاه ما أُمرا به. وإنّما طُوي ذِكره للإيجاز والإشعار بأنّهما كما أُمرا بذلك سارعا إلى الامتثال به مِن غير تلعثُم، وبأنَّ ذلك مِن الظهور بحيث لا حاجةَ إلى التصريح به.

﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ لم يُضِف الربَّ إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ وقولِه تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾[١] لغاية عتوّه ونهاية طُغيانه؛ بل أضافه إليهما لِما أنّ المرسِل لا بدّ أن يكون ربًّا للرسول، أو لأنّهما قد صرّحا بربوبيّته تعالى للكلّ بأن قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء، ١٦/٢٦]، كما وقَع في سورة الشعراء.

والاقتصار ههنا على ذِكر ربوبيّته تعالى لفرعونَ لكفايته فيما هو المقصود. و"الفاء" لترتيب السؤال على ما سبق مِن كونهما رسولَي ربّهما، أي: إذا كنتما رسولَي ربّكما فأخبِرا مَن ربُّكما الذي أرسلكما؟ وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب إليهما لِما أنّه الأصل في الرسالة وهارون وزيره.

[٤٦و] وأمّا ما قيل مِن أنّ ذلك لأنّه قد عرَف أنّ له عليه السلام / رُتّةً فأراد أن يُفحِمه،[٢] فيردُّه ما شاهده منه عليه السلام مِن حُسن البيان القاطع لذلك الطمع الفارغ. وأمّا قوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف، ٥٢/٤٣] فمِن غُلوّه في الخُبث والدَّعارة كما مرّ.[٣]

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام مجيبًا له: ﴿رَبُّنَا﴾ إمّا مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ خبرُه، أو هو خبر لمبتدأ محذوف والموصول صفته، وأيًّا ما كان فلم يُريدا بضمير المتكلّم أنفسهما فقط حسبما أراد اللعين؛ بل جميعَ المخلوقات تحقيقًا للحقّ وردًّا عليه كما يُفصِح عنه ما في حيّز الصلة، أي: هو ربّنا الذي أعطى كلّ شيء مِن الأشياء خَلْقه، أي: صورتَه وشكله اللائق

---

[١] كلاهما في طه، ٤٧/٢٠.
[٢] القول في الكشّاف للزمخشري، ٥١/٣.
[٣] في تفسير طه، ٢٨/٢٠.

بما نِيط به مِن الخواصّ والمنافع، أو أعطى مخلوقاتِه كلَّ شيء تحتاج هي إليه وترتفِق به. وتقديمُ المفعول الثاني للاهتمام به.

أو أعطى كلَّ حيوان نظيرَه في الخَلْق والصورة حيث زوّج الحصان بالحِجْر[1] والبعير بالناقة والرجل بالمرأة، ولم يزوّج شيئًا مِن ذلك بخلاف جنسه. وقُرئ: "خَلَقَهُ"[2] على صيغة الماضي على أنّ الجملة صفة للمضاف أو المضاف إليه. وحَذْف المفعول الثاني إمّا للاقتصار على الأوّل، أي: كلَّ شيء خَلَقه الله تعالى لم يَحْرِمه مِن عطائه وإنعامه، أو للاختصار مِن كونه مَنْويًا مدلولًا عليه بقرينة الحال، أي: أعطى كلّ شيء خَلَقه تعالى ما يحتاج إليه.

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي: إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرّفه كيف يَتوصّل إلى بقائه وكماله إمّا اختيارًا كما في الحيوانات أو طبعًا كما في الجمادات والقُوى الطبيعيّة النباتيّة والحيوانيّة، ولمّا كان الخَلْق الذي هو عبارة / عن تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدِّمًا على الهداية التي هي عبارة عن [٤٦ظ] إيداع القُوى المحرِّكة والمدْرِكة في تلك الأجسام وُسِّط بينهما كلمة التراخي.

ولقد ساق عليه السلام جوابه على نمط رائق وأسلوب لائق حيث بيَّن أنّه تعالى عالم قادر بالذات خالق لجميع الأشياء منعِم عليها بجميع ما يليق بها بطريق التفضّل، وضمّنه أنّ إرساله تعالى إيّاه إلى الطاغية مِن جملة هداياته تعالى إيّاه بعد أن هداه إلى الحقّ بالهدايات التكوينيّة حيث ركّب فيه العقل وسائرَ المشاعر والآلات الظاهرةَ والباطنة.

﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾

﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ لمّا شاهد اللعين ما نظَمه عليه السلام في سِلك

---

١ الحِجْر: الفرس الأنثى. لسان العرب لابن منظور، «حِجر».

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي نَهيك والأعمش والحسن وسلّام والرُّستمي عن نُصير عن الكسائي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٠؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٢٩.

الاستدلال مِن البرهان النيّر على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقيّةُ مقالاته عليه السلام وبُطلانُ خرافات نفسه ظهورًا بيّنًا، أراد أن يصرِفه عليه السلام عن سَننه إلى ما لا يعنيه مِن الأمور التي لا تعلّق لها بالرسالة مِن الحكايات، ويشغَلَه عمّا هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتسلّق بذلك إلى أن يدّعيَ بين يدي قومه نوعَ معرفة، فقال: ما حالُ القرون الماضية والأمَم الخالية، وماذا جرى عليهم مِن الحوادث المفصَّلة؟ فأجاب عليه السلام بأنّ العِلم بأحوالهم مفصّلةً ممّا لا ملابَسة له بمنصِب الرسالة وإنّما عِلمها عند الله عزّ وجلّ.

وأمّا ما قيل مِن أنّه سأله عن حال مَن خلا مِن القرون وعن شقاء مَن شقيَ منهم وسعادة مَن سعِد،[1] فيأباه قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ فإنّ معناه أنّه مِن الغيوب التي لا يعلمها إلّا الله تعالى، وإنّما أنا عبد لا أعلم منها إلّا ما علّمنيه مِن الأمور المتعلِّقة بما أُرسلتُ به. ولو كان المسئول عنه ما ذُكر مِن [٤٧و] الشقاوة والسعادة لأجيب ببيان أنّ / مَن اتَّبع الهدى منهم فقد سلِم ومَن تولّى فقد عُذِّب، حسبما نطَق به قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ﴾[2] الآيتين.

﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ أي: مُثبَت في اللوح المحفوظ بتفاصيله. ويجوز أن يكون ذلك تمثيلًا لتمكُّنه وتقرُّره في عِلم الله عزّ وجلّ بما استحفظه العالِمُ، وقيّده بالكِتْبة،[3] كما يلوّح به قوله تعالى ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ أي: لا يُخطِئ ابتداءً ولا يذهب عليه[4] بقاءً؛ بل هو ثابت أبدًا فإنّهما مُحالان عليه سبحانه، وهو على الأوّل لبيان أنّ إثباته في اللوح ليس لحاجته تعالى إليه في العِلم به ابتداءً أو بقاءً.

وإظهار ﴿رَبِّي﴾ في موقع الإضمار للتلذّذ بذِكره ولزيادة التقرير والإشعار بعلّة الحُكم، فإنّ الربوبيّة ممّا يقتضي عدم الضلال والنسيان حتمًا، ولقد أجاب عليه السلام عن السؤال بجواب عبقريّ بديع، حيث كشف عن حقيقة الحقّ حجابَها مع أنّه لم يخرُج عمّا كان بصدَده مِن بيان شئونه تعالى.

---

[1] القول في الكشّاف للزمخشري، ٥١/٣.

[2] طه، ٤٧/٢٠.

[3] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٣/٢.

[4] وفي هامش م: ذهب عليه: نسيَه. «منه».

ثم تخلّص إليه حيث قال بطريق الحكايةِ عن الله عزّ وجلّ لِما سيأتي مِن الالتفات: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ على أنّ الموصول إمّا مرفوع على المدح أو منصوب عليه أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: جعَلها لكم كالمهد تتمهّدونها أو ذات مَهْد وهو مصدر سُمّي به المفعول. وقُرئ: "مِهَادًا"،[1] وهو اسم لِما يُمهَد كالفِراش، أو جَمْع "مَهْد"، أي: جعل كلَّ موضع منها مَهْدًا لكلّ واحد منكم.

﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أي: حصّل لكم طرُقًا ووسَّطها بين الجبال والأودية والبراري تسلُكونها مِن قُطْر إلى قُطْر لتقضُوا منها مآربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ أي: بذلك الماء، وهو عطفٌ على ﴿أَنزَلَ﴾ داخل تحت الحكاية، وإنّما التُفت إلى التكلّم للتنبيه على ظهور ما فيه مِن الدلالة على كمال القُدرة والحكمة، والإيذان / بأنّه لا يتأتّى إلّا [٤٧ظ] مِن قادر مُطاع عظيم الشأن تنقاد لأمره وتُذعِن لمشيئته الأشياء المختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر، ٢٧/٣٥]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل، ٦٠/٢٧]. خلا أنّ ما قبل الالتفات هناك[2] صريحُ كلامه تعالى، وأمّا ههنا فحكاية عنه تعالى.

وجعلُ قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ هو المحكيَّ مع كون ما قبله كلامَ موسى عليه السلام خلافُ الظاهر، مع أنّه يفوّت حينئذ الالتفات لعدم اتّحاد المتكلّم.

﴿أَزْوَٰجًا﴾ أصنافًا سُمّيت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض ﴿مِّن نَّبَاتٍ﴾ بيان أو صفة لـ﴿أَزْوَٰجًا﴾، أي: كائنةً مِن نبات. وكذا قوله تعالى: ﴿شَتَّىٰ﴾ أي: متفرّقة جَمْع "شتيت". ويجوز أن يكون صفةً لـ﴿نَبَاتٍ﴾ لِما أنّه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع، يعني أنّها شتّى مختلفةً في الطعم والرائحة

---

[1] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٣٢٠/٢.

[2] وفي هامش م: أي: في الآيتين. «منه».

والشكل والنفع، بعضُها صالح للناس على اختلاف وجوه الصلاح وبعضُها للبهائم، فإنّ مِن تمام نعمته تعالى أنّ أرزاق عباده لمّا كان تحصُلها بعمَل الأنعام جعَل علَفها ممّا يفضُل عن حاجاتهم ولا يليق بكونه طعامًا لهم.[1]

وقوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۚ﴾ حال مِن ضمير ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾ على إرادة القول، أي: أخرجنا منها أصناف النبات قائلين: كلوا وارعَوا أنعامكم، أي: مُعِدِّيها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن شئونه تعالى وأفعاله، وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ رُتبته وبُعْد منزلته في الكمال. والتنكير في قوله تعالى: ﴿لَأٓيَٰتٍ﴾ للتفخيم كمًّا وكيفًا، أي: لآياتٍ كثيرةٌ جليلة واضحة الدلالة على / شئون الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله، وعلى صحّة نبوّة موسى وهارونَ عليهما السلام. [٤٨و]

﴿لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ جمع "نُهْية" سُمّي بها العقل لنهيه عن اتّباع الباطل وارتكاب القبيح، كما سُمّي بـ"العقل" و"الحِجْر" لعَقْله وحَجْره عن ذلك، أي: لذوي العقول الناهية عن الأباطيل التي مِن جملتها ما يدّعيه الطاغية وتقبله منه فئته الباغية. وتخصيص كونها آياتٍ بهم مع أنّها آيات للعالمين باعتبار أنّهم المنتفعون بها.

﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ۝٥٥﴾

﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ أي: في ضمن خَلْق أبيكم آدمَ عليه السلام منها، فإنّ كلّ فرد مِن أفراد البشر له حظٌّ مِن خَلْقه عليه السلام؛ إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام؛ بل كانت أنموذجًا منطويًا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجماليًا مستتبِعًا لجَريان آثارها على الكلّ، فكان خَلْقه عليه السلام منها خلقًا للكلّ منها.

وقيل: المعنى خلقنا أبدانكم مِن النُطفة المتولِّدة مِن الأغذية المتولِّدة مِن الأرض بوسائطَ. وقيل: إنّ المَلَك الموكّل بالرَّحِم لَيأخذ مِن تُربة المكان الذي يُدفن فيه المولود فيبَدِّدها على النطفة فيُخلَق مِن التراب والنُطفة.[2]

---

[1] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٥٢/٣.

[2] القول في معالم التنزيل للبغوي، ٢٧٨/٥، والكشّاف للزمخشري، ٥٢/٣.

﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالإماتة وتفريق الأجزاء. وإيثارُ كلمة "في" على كلمة "إلى" للدلالة على الاستقرار المديد فيها. ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ بتأليف أجزائكم المتفتّتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة وردّ الأرواح إليها. وكونُ هذا الإخراج تارةً أخرى باعتبار أنّ خَلْقهم مِن الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية. و"التارة" في الأصل اسم لـ"التَّوْر" الواحد وهو الجرَيان، ثمّ أُطلِق على كل فَعْلة واحدة مِن الفَعَلات المتجدِّدة كما مرّ في "المرّة".[1]

﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ۝٥٦ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٥٧ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ۝٥٨ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾

﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ﴾ حكاية إجماليّة / لِما جرى بين موسى عليه السلام وبين [٤٨ظ] فرعونَ إثرَ حكاية ما ذكَره عليه السلام بجلائل نَعمائه الداعية له إلى قَبول الحقّ والانقياد له. وتصديرُها بالقسَم لإبراز كمال العناية بمضمونها. وإسنادُ الإراءة إلى نون العظمة نظرًا إلى الحقيقة لا إلى موسى نظرًا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في المكابرة والعناد، أي: وبالله لقد بصّرنا فرعونَ أو عرّفناه ﴿ءَايَٰتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف، ١٠٦/٧-١٠٨].

وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين باعتبار ما في تضاعيفهما مِن بدائع الأمور التي كلّ منها آية بيّنة لقوم يعقلون، حسبما بُيّن في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ [طه، ٤٢/٢٠]. وقد ظهر عند فرعونَ أمور أُخَرُ كلّ واحد منها داهية دَهْياء:

فإنّه رُوي أنّه عليه السلام لمّا ألقاها انقلب ثعبانًا أشعَرَ فاغرًا فاه بين لَحييه ثمانون ذراعًا وضَع لَحْيَه الأسفلَ على الأرض والأعلى على سُور القصر

---

[1] في تفسير طه، ٣٧/٢٠.

وتوجَّه نحوَ فرعونَ، فهرب وأحدَث، وانهزم الناس مزدحِمين، فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا مِن قومه، فصاح فرعونُ: يا موسى أَنشُدك بالذي أرسلك إلّا أخذتَه فأخذه فعاد عصًا.

ورُوي أنّها انقلبت حيّة ارتفعت في السماء قدرَ مِيل، ثمّ انحطّت مُقبلة نحو فرعونَ، وجعلتْ تقول: يا موسى مُرْني بما شئت، ويقول فرعون: أنشدك... إلخ. ونزَع يديه مِن جيبه فإذا هي بيضاءُ بياضًا نورانيًا خارجًا عن حدود العادات قد غلَب شعاعُه شعاع الشمس يجتمع عليه النظّارة تعجّبًا مِن أمره.[١]

ففي تضاعيف كلّ مِن الآيتين آيات جمّة لكنّها لمّا كانت غيرَ مذكورة صراحة أُكّدت بقوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾ كأنّه قيل: أريناه آيتَينا / بجميع مُستتبَعاتهما [٤٩و]
وتفاصيلهما قصدًا إلى بيان أنّه لم يبقَ له في ذلك عذر ما ولا مساغَ لعدّ بقيّة الآيات التسع منها لِما أنّها إنّما ظهرت على يده عليه السلام بعد ما غلَب السحَرة على مهَل في نحو مِن عشرين سنةً، كما مرّ في تفسير سورة الأعراف.[٢]

ولا ريبَ في أنّ أَمر السحَرة مترقّب بعدُ، وأبعدُ مِن ذلك أن يُعدّ منها ما جُعل لإهلاكهم لا لإرشادهم إلى الإيمان مِن فَلْق البحر وما ظهَر بعد مهلِكه مِن الآيات الظاهرة لبني إسرائيل، مِن نَتْق الجبل والحجَر سواء أريدَ به الحجَر الذي فرَّ بثوبه أو الذي انفجرت منه العيون.

وكذا أن يُعدّ منها الآيات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام بناءً على أنّ حكايته عليه السلام إيّاها لفرعونَ في حُكم إظهارها بين يديه وإراءتِه إيّاها لاستحالة الكذِب عليه عليه السلام، فإنّ حكايته عليه السلام إيّاها لفرعونَ ممّا لم يجْرِ ذِكره ههنا، على أنّ ما سيأتي مِن حَمْل ما أظهره عليه السلام على السِّحر والتصدي للمعارضة بالمِثل يأباه إباءً بيّنًا، وينطِق بأنّ المراد بها ما ذكرناه قطعًا. ولولا ذلك لجاز جَعْل ما فصّله عليه السلام مِن أفعاله تعالى الدالّة على اختصاصه بالربوبيّة وأحكامها مِن جملة الآيات.

---

[١] هذه الأخبار في الكشّاف للزمخشري، ١٠٤/٢ (الأعراف، ١٠٧/٧-١٠٨).

[٢] في تفسير الآية الثالثة والثلاثين بعد المائة منها.

﴿فَكَذَّبَ﴾ موسى عليه السلام مِن غير تردّد وتأخير مع ما شاهده في يده مِن الشواهد الناطقة بصِدقه جحودًا وعِنادًا. ﴿وَأَبَىٰ﴾ الإيمانَ والطاعة لعتوّه واستكباره. وقيل: كذَّب بالآيات جميعًا وأبى أن يقبل شيئًا منها أو أبى قَبول الحقّ.[١]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ استئناف مبيِّن لكيفيّة تكذيبه وإبائه، و"الهمزة" لإنكار الواقع واستقباحه وادِّعاء أنّه أمر مُحال. والمجيء إمّا على حقيقته أو بمعنى الإقبال على الأمر والتصدّي له، أي: أجئتنا مِن مكانك الذي كنتَ فيه بعد ما غِبت عنا، أو أقبلتَ علينا لتُخرِجنا مِن مصرَ بما أظهرتَه / مِن السحر، فإنّ ذلك ممّا لا يصدُر عن العاقل لكونه مِن باب محاولة المُحال. [٤٩ظ]

وإنّما قاله لحَمْل قومِه على غاية المَقْت لموسى عليه السلام بإبراز أنّ مراده عليه السلام ليس مجرّدَ إنجاء بني إسرائيلَ مِن أيديهم؛ بل إخراجُ القِبط مِن وطنهم وحيازةُ أموالهم وأملاكهم بالكلّيّة حتّى لا يتوجّه إلى اتّباعه أحد ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة، وسمّى ما أظهره عليه السلام مِن المعجزة الباهرة سِحرًا لتجسيرهم على المقابلة.

ثمّ ادّعى أنّه يعارضه بمِثل ما أتى به عليه السلام فقال: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ "الفاء" لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و"اللام" جوابُ قسَم محذوف، كأنّه قيل: إذا كان كذلك فوالله لنأتينّك بسِحر مِثل سِحرك ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: وعدًا كما ينبئ عنه وصفه بقوله تعالى: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ فإنّه المناسب لا المكان والزمان، أي: لا نُخلف ذلك الوعد ﴿نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾.

وإنّما فوّض اللعين أمرَ الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضَعْف القلب وضِيقِ المجال وإظهار الجلادة وإراءةِ أنّه متمكِّن مِن تهيئة أسباب المعارضة وترتيبِ آلات المغالبة طال الأمد أم قصُر، كما أنّ تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيطَ كلمة النفي بينهما للإيذان بمسارعته إلى عدم الإخلاف، وأنّ عدم إخلافه لا يوجب عدم إخلافه عليه السلام، ولذلك أُكِّد النفي بتكرير حرفه.

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٥٣.

وانتصاب ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ بفعل يدلّ عليه المصدر لا به، فإنّه موصوف أو بأنّه بدل مِن ﴿مَوْعِدًا﴾ على تقدير مكان مضاف إليه، فحينئذ يكون مطابقةُ الجواب في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ مِن حيث المعنى، فإنّ ﴿يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ يدلّ على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه يومئذ، أو بإضمار مثلَ "مكانُ موعدِكم مكانُ يوم الزينة" كما هو على الأوّل، أو "وعدُكم وعدُ يوم الزينة". وقُرئ: "يَوْمَ"[1] بالنصب، وهو ظاهر في أنّ المراد به المصدر. ومعنى ﴿سُوًى﴾ منتصَفًا يستوي مسافته إلينا
[٥٠و] وإليك / وهو في النعت كقولهم: "قوم عِدًى" في الشذوذ. وقُرئ بكسر "السين".[2]

قيل: ﴿يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾: يوم عاشوراءَ، أو يوم النَّيْروز، أو يوم عيد كان لهم في كلّ عام.[3] وإنّما خصّه عليه السلام بالتعيين لإظهار كمال قوّته وكونه على ثِقَة مِن أمره وعدم مبالاته بهم لِما أنّ ذلك اليوم وقتُ ظهور غاية شوكتهم، وليكون ظهور الحقّ وزهوق الباطل في يوم مشهود على رءوس الأشهاد، ويشيع ذلك فيما بين كلّ حاضر وباد.

﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ عطفٌ على ﴿يَوْمُ﴾ أو ﴿ٱلزِّينَةِ﴾، وقُرئ على البناء للفاعل بـ"التاء"[4] على خطاب فرعونَ، وبـ"الياء"[5] على أنّ الضمير له على سَنن الملوك أو لليوم.

﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ۝٦٠ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ۝٦١﴾

﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أي: انصرف عن المجلس ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ أي: ما يُكادُ به مِن السحَرة وأدواتِهم ﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ أي: الموعدَ ومعه ما جمعه مِن كيده. وفي كلمة التراخي إيماءٌ إلى أنّه لم يسارع إليه؛ بل أتاه بعد لَأْي وتلَعْثُم.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش والحسن وأبي حَيْوَة وابن أبي عبلة وقتادة والجَحدري وهُبيرة والزّعفراني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٣١.

[2] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٠.

[3] هذه الأقوال في الكشّاف للزمخشري، ٣/٥٤.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والجَحدري وأبي نَهيك. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٣١.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والكَفَرتوثي والأديب، والعنبري عن أبي بكر. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٣١.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ﴾... إلخ، بطريق الاستئناف المبنيّ على السؤال يقضي بأنّ المترقّب من أحواله عليه السلام حينئذ والمحتاجَ إلى السؤال والبيان ليس إلّا ما صدر عنه عليه السلام مِن الكلام، وأمّا إتيانه أوّلًا فأمرٌ محقّق غنيّ عن التصريح به، كأنّه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام عند إتيان فرعونَ بمَن جمعهم مِن السحَرة؟ فقيل: قال لهم بطريق النصيحة: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تدّعوا آياتِه التي ستظهر على يدي سِحرًا كما فعل فرعونُ.

﴿فَيُسْحِتَكُم﴾ أي: يستأصلكم بسببه ﴿بِعَذَابٍ﴾ هائل لا يُقادَر قَدْره. وقُرئ: "يَسْحَتَكُمْ"[1] مِن الثلاثي على لغة أهل الحِجاز، والإسحاتُ لغة بني تميم ونجد. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي: على الله تعالى / كائنًا مَن كان بأيّ وجه كان، فيدخل فيه الافتراء المنهيّ عنه دخولًا أوّليًا، أو وقد خاب فرعونُ المفتري فلا تكونوا مثلَه في الخَيبة. والجملة اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبلها. [٥٠ظ]

﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ ۝٦٢ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ۝٦٣ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ۝٦٤﴾

﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ﴾ أي: السحَرة حين سمعوا كلامه عليه السلام، كأنّ ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿أَمْرَهُم﴾ الذي أُريدَ منهم مِن مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿بَيْنَهُمْ﴾ في كيفيّة المعارضة وتجاذبوا أهدابَ القول في ذلك ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ أي: مِن موسى عليه السلام لئلّا يقِفَ عليه فيدافعَه.

وكان نجواهم ما نطَق به قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: بطريق التناجي والإسرار: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾... إلى آخره،[2] فإنّه تفسير له ونتيجة لتنازُعهم وخلاصةُ ما استقرّت عليه آراؤهم بعد التناظُر والتشاوُر.

---

[1] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ورَوح وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٠.

[2] هذا الوجه في الذي تناجوا به مرويّ عن السُّدّي ووهب بن منبّه في جامع البيان للطبري، ١٦/٩٦-٩٧، وسيذكر المؤلّف قريبًا وجوهًا أخرى لذلك.

و﴿إِنْ﴾ مخفَّفة مِن "إنّ" قد أهمِلت عن العمل و"اللام" فارقة. وقُرئ بتشديد نون ﴿هَٰذَانِ﴾.[١] وقيل: هي نافيةٌ و"اللام" بمعنى "إلّا"، أي: "ما هذان إلّا ساحران".[٢] وقُرئ: "إنّ" بالتشديد،[٣] و﴿هَٰذَانِ﴾ اسمُها على لغة بَلحارث بن كعب، فإنّهم يُعربون التثنيةَ تقديرًا. وقيل: اسمها ضمير الشأن المحذوف و﴿هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ خبرها. وقيل: "إنّ" بمعنى "نَعَمْ" وما بعدها جملة مِن مبتدأ وخبر، وفيهما أنّ "اللام" لا تدخُل خبرَ المبتدأ. وقيل: أصله "إنّه هذان لهما ساحران" فحُذف الضمير، وفيه أنّ المؤكَّد بـ"اللام" لا يليق به الحذف،[٤] وقُرئ: "إِنَّ هَذَيْنَ لَسَاحِرَانِ"[٥] وهي قراءة واضحة.

﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ أي: أرض مصرَ بالاستيلاء عليها ﴿بِسِحْرِهِمَا﴾ الذي أظهراه مِن قبل ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ أي: بمَذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلُها بإظهار مذهبهما وإعلاء دينهما، يريدون به ما كان عليه قوم فرعونَ، لا طريقةَ السِّحر، / فإنّهم ما كانوا يعتقدونه دِينًا. [٥١و]

وقيل: أرادوا أهلَ طريقتكم وهم بنو إسرائيلَ لقول موسى عليه السلام: ﴿أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾،[٦] وكانوا أربابَ علمٍ فيما بينهم.[٧] ويأباه أنّ إخراجهم مِن أرضهم إنّما يكون بالاستيلاء عليها تمكُّنًا وتصرُّفًا، فكيف يُتصوَّر حينئذ نَقْل بني إسرائيلَ إلى الشام؟

وحملُ الإخراج على إخراج بني إسرائيلَ منها مع بقاء قوم فرعونَ على حالهم ممّا يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله.[٨] على أنّ هذه المقالةَ منهم للإغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمُناصَبة، فلا بدّ أن يكون الإنذار والتحذير بأشدّ المكاره وأشقّها عليهم، ولا ريبَ في أنّ إخراج بني إسرائيلَ مِن بينهم والذهابَ بهم إلى الشام وهو آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور. وقيل:

---

١ قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.
٢ القول في اللباب لابن عادل، ٢٩٥/١٣.
٣ قرأ بها نافع وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ويعقوب وأبو جعفر وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.
٤ هذه الأوجه في اللباب لابن عادل، ٢٩٦/١٣-٢٩٨؛ وبعضها في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.
٥ قرأ بها أبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.
٦ طه، ٤٧/٢٠.
٧ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.
٨ القول في اللباب لابن عادل، ٣٠٤/١٣.

الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم لِما أنّهم قُدوة لغيرهم.[١] ولا يخفى أنّ تخصيص الإذهاب بهم ممّا لا مزيّةَ فيه.

وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ﴾ تصريح بالمطلوب إثرَ تمهيد المقدّمات، و"الفاء" فصيحة، أي: إذا كان الأمر كما ذُكر مِن كونهما ساحرَين يريدان بكم ما ذُكر مِن الإخراج والإذهاب فأزمعوا كيدكم واجعلوه مُجمَعًا عليه بحيث لا يتخلّف عنه واحد منكم وارمُوا عن قوس واحدة. وقُرئ: "فَاجْمَعُوْا"[٢] مِن الجمع، ويعضده قوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾،[٣] أي: فاجْمَعوا أدواتِ سِحركم ورتِّبوها كما ينبغي. ﴿ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا﴾ أي: مصطفّين، أُمروا بذلك لأنّه أهيَب في صدور الرائين وأدخلُ في استجلاب الرهبة مِن المشاهِدين.

قيل: كانوا سبعين ألفًا مع كلّ منهم حبل وعصًا، وأقبلوا عليه إقبالة واحدة.[٤] وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحرًا،[٥] اثنان مِن القِبط والباقي مِن بني إسرائيلَ. وقيل: تِسعَمائة: ثلاثمائة مِن الفُرس، وثلاثمائة مِن الروم، وثلاثمائة مِن الإسكندريّة.[٦] وقيل: خمسةَ عشرَ ألفًا.[٧] وقيل: / بضعةً وثلاثين ألفًا.[٨] والله أعلم. [٥١ظ]

ولعلّ الموعدَ كان مكانًا متّسعًا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذُكر في قُطر مِن أقطاره وتنازعوا أمرهم في قُطر آخرَ منه، ثمّ أُمروا بأن يأتوا وسَطه على الوجه المذكور.

وقد فُسّر الصفّ بالمصلّى لاجتماع الناسِ فيه في الأعياد والصلوات.[٩] ووجهُ صِحّته أن يكون علَمًا لموضع معيَّن مِن المكان الموعود.[١٠] وأمّا إرادة مصلًّى مِن المصلَّيات بعد تعيّن المكان الموعود،[١١] فلا مساغَ لها قطعًا.

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.
٢ قرأ بها أبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.
٣ طه، ٦٠/٢٠.
٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.
٥ القول في معالم التنزيل للبغوي، ٢٨٠/٥.
٦ مرويّ بمعناه عن ابن جُريج في جامع البيان للطبري، ١٠٩/١٦.
٧ مرويّ عن وهب بن منبّه في جامع البيان للطبري، ١٠٨/١٦.
٨ مرويّ عن السُّدّي في جامع البيان للطبري، ١٠٧/١٦-١٠٨.
٩ هو تفسير أبي عبيدة في مجاز القرآن، ٢٣/٢، ونقله عنه الزمخشري في الكشّاف، ٥٥/٣.
١٠ هذا التوجيه ذكره الزمخشري في الكشّاف، ٥٥/٣.
١١ هذا الوجه مذكورٌ في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ﴾ اعتراض تذييلي مِن قِبلهم مؤكِّد لِما قبله مِن الأمرين، أي: قد فاز بالمطلوب مَن غلَب، يريدون بالمطلوب ما وعدهم فرعونُ مِن الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء، ٤٢/٢٦]، وبِمَن غلَب أنفسَهم جميعًا، على طريقة قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء، ٤٤/٢٦]، أو مَن غلَب منهم حثًّا لهم على بذل المجهود في المغالبة. هذا هو اللائق بتجاوب أطراف النظم الكريم.

وقد قيل: كان نجواهم أن قالوا حين سمِعوا مقالة موسى عليه السلام: ما هذا بقول ساحر.[١] وقيل: كان ذلك أن قالوا: إن غَلَبنا موسى اتّبعناه.[٢] وقيل: كان ذلك قولَهم: إن كان ساحرًا فسنغلِبه وإن كان مِن السماء فله أمرٌ.[٣] فيكون إسرارهم حينئذ مِن فرعونَ ومَلئه، ويُحمل قولهم: ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾... إلخ،[٤] على أنّهم اختلفوا فيما بينهم على الأقاويل المذكورة، ثمّ رجعوا عن ذلك بعد التنازُع والتناظُر، واستقرّت آراؤهم على ذلك، وأبَوا إلّا المناصَبة للمعارضة.

وأمّا جعلُ ضمير ﴿قَالُوٓاْ﴾ لفرعونَ وملَئه،[٥] على أنّهم قالوا ذلك للسحَرة ردًّا لهم عن الاختلاف، وأمروهم بالإجماع والإزماع وإظهارِ الجلادة بالإتيان على وجه الاصطفاف، فمُخِلٌّ بجزالة النظم الكريم، كما يشهد به الذوق السليم.

﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ۝٦٥﴾

﴿قَالُواْ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ناشئ مِن حكاية ما جرى بين السحَرة مِن المقاولة، كأنّه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا فيما بينهم ما قالوا؟ فقيل: قالوا: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾. وإنّما لم يتعرّض لإجماعهم وإتيانهم بطريق الاصطفاف إشعارًا بظهور أمرهما وغناهما عن البيان.

---

[١] مرويّ عن وهب بن منبّه في جامع البيان للطبري، ٩٦/١٦.

[٢] مرويّ عن ابن عبّاس في الكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣؛ وعن الكلبي في معالم التنزيل للبغوي، ٢٨٠/٥؛ وهو بلا عزو في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٥/٢.

[٣] مرويّ عن قتادة في جامع البيان للطبري، ٩٥/١٦-٩٦؛ والكشّاف للزمخشري، ٥٥/٣.

[٤] في طه، ٦٣/٢٠، وذكر المؤلِّف ثمّة أنّ هذا كان هو ما تناجَوا به.

[٥] وهو في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٥/٢.

﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ﴾ أي: ما تُلقيه أوّلًا، على أنّ المفعول محذوف لظهوره، أو تفعل الإلقاءَ / أوّلًا على أنّ الفعل منزّل منزلةَ اللازم. [٥٢و]

﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ ما يُلقيه أو أوّلَ مَن فعل[١] الإلقاءَ، خيّروه عليه السلام بما ذُكر مراعاة للأدب لِما رأوا منه عليه السلام ما رأوا مِن مخائل الخير ورزانة الرأي، وإظهارًا للجلادة بإراءة أنّه لا يختلف حالهم بالتقديم والتأخير. و﴿أَن﴾ مع ما في حيّزها منصوب بفعل مضمر، أو مرفوع بخبريّة مبتدأ محذوف، أي: اخترْ إلقاءَك أوّلًا أو إلقاءَنا، أو الأمرُ إمّا إلقاؤك أو إلقاؤنا.

﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ناشئ مِن حكاية تخيير السحَرة إيّاه عليه السلام، كأنّه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل: قال: ﴿بَلْ أَلْقُوا۟﴾ أنتم أوّلًا مقابلةً للأدب بأحسنَ مِن أدبهم، حيث بتّ القول بإلقائهم أوّلًا، وإظهارًا لعدم المبالاة بسِحرهم ومساعدةً لِما أوهَموا مِن المَيْل إلى البدء، وليُبرِزوا ما معهم ويستفرِغوا أقصى جُهدهم ويستنفدوا قُصارى وُسعهم، ثمّ يُظهر الله عزّ وجلّ سلطانه فيقذف بالحقّ على الباطل فيدمَغه، لِما علِم أنّ ما سيظهر بيده سيلقَف ما يصنعون مِن مكائد السحر.

﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ "الفاء" فصيحة معرِبة عن مسارعتهم إلى الإلقاء كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ[٢] ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء، ٦٣/٢٦]، أي: فألقَوا ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ﴾، وهي للمفاجأة، والتحقيقُ أنّها أيضًا ظرفيّة تستدعي متعلَّقًا ينصِبها وجملةً تُضاف إليها، لكنّها خُصّت بكون متعلَّقِها فعلَ المفاجأة، والجملةُ ابتدائيّة، والمعنى فألقَوا ففاجأ موسى عليه السلام وقت أن يُخيَّل إليه سعيُ حبالهم وعِصيّهم مِن سحرهم، وذلك أنّهم كانوا لطّخوها بالزئبق فلمّا ضربت عليها الشمس / اضطربت واهتزّت فخُيّل إليه أنّها تتحرّك. [٥٢ظ]

[١] س: يفعل. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلِّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.

[٢] م ط س: فقلنا.

وقُرِئ: "تُخَيِّلُ"[١] بـ"التاء" على إسناده إلى ضمير الحبال والعِصيّ وإبدالِ ﴿أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾ منه بدلَ اشتمال، وقُرِئ: "نُخَيِّلُ"[٢] بإسناده إليه تعالى، وقُرِئ: "تَخَيَّلُ"[٣] بحذف إحدى التاءين مِن "تتخيّل".

﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٦٨﴾

﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ﴾ أي: أضمر فيها بعضَ خوف مِن مفاجأته بمقتضى البشريّة المجبولة على النُّفْرة مِن الحيّات والاحتراز عن ضررها المعتاد مِن اللسْع ونحوه. وقيل: مِن أن يُخالِج الناس شكّ فلا يتّبعوه.[٤] وليس بذاك كما ستعرفه. وتأخيرُ الفاعل لمراعاة الفواصل.

﴿قُلۡنَا لَا تَخَفۡ﴾ أي: ما توهّمتَ ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ تعليل لِما يُوجِبه النهيُ مِن الانتهاء عن الخوف، وتقريرٌ لغلَبته على أبلغ وجه وآكَده، كما يُعرب عنه الاستئناف وحرفُ التحقيق وتكرير الضمير وتعريفُ الخبر ولفظ العُلوّ المنبئ عن الغلَبة الظاهرة وصيغةُ التفضيل.

﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠﴾

﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ أي: عصاك كما وقع في سورة الأعراف،[٥] وإنّما أُوثر الإبهام تهويلًا لأمرها وتفخيمًا لشأنها وإيذانًا بأنّها ليست مِن جنس العِصيّ المعهودة المستتبِعة للآثار المعتادة؛ بل خارجةٌ عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكُنْه مستتبِعة لآثار غريبة. وعدمُ مراعاة هذه النُّكتة عند حكاية الأمر في موضع آخرَ لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المَحكيّ.

---

١ قرأ بها ابن ذكوان ورَوح. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حنيفة وابن نِمس عن أبي حَيْوَة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٩؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ١٢٣٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. اللباب ابن عادل، ٣١٢/١٣.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٦/٣.

٥ في الآية السابعةَ عشرةَ بعد المائة منها.

هذا وحملُ الإبهام على التحقير بأن يراد لا تُبال بكثرة حبالهم وعِصيّهم وألقِ العُوَيد الذي في يدك، فإنّه بقدرة الله تعالى يلقَفها مع وَحدته وكثرتها وصِغره وعِظَمها،[١] يأباه ظهور حالها فيما مرّ مرّتين، على أنّ ذلك / المعنى [٥٣و] إنّما يليق بما لو فعلتْ العصا ما فعلتْ وهي على هيئته الأصليّة، وقد كان منها ما كان.

وقوله تعالى: ﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ بالجزم جوابًا للأمر مِن "لَقِفه" إذا ابتلعه والتقمه بسرعة. والتأنيث لكون ﴿مَا﴾ عبارةً عن العصا، أي: تبتلع ما صنعوه مِن الحبال والعِصيّ التي خُيّل إليك سعيَها وخِفّتَها. والتعبير عنها بـ﴿مَا صَنَعُوٓاْ﴾ للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير.

وقُرئ: "تَلَقَّفْ"[٢] بتشديد "القاف" وإسقاط إحدى التاءين مِن "تتلقّف"، وقُرئ بالرفع[٣] على الحال أو الاستئناف، والجملةُ الأمريّة معطوفة على النهي متمّمة بما في حيّزها لتعليل موجَبه ببيان كيفيّة غلبته عليه السلام وعلوِّه، فإنّ ابتلاع عصاه لأباطيلهم التي منها أوجسَ في نفسه ما أوجس ممّا يقلَع مادّته بالكلّيّة. وهذا كما ترى صريح في أنّ خوفه عليه السلام لم يكن ممّا ذُكر مِن مُخالجة الشكّ للناس وعدم اتّباعهم له عليه السلام، وإلّا لعُلّل بما يُزيله مِن الوعد بما يوجب إيمانهم واتّباعهم له عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ﴾... إلخ، تعليل لقوله تعالى: ﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْ﴾، و﴿مَا﴾ إمّا موصولة أو موصوفة، أي: إنّ الذي صنعوه أو إنّ شيئًا صنعوه. ﴿كَيۡدُ سَٰحِرٖ﴾ بالرفع على أنّه[٤] خبر لـ﴿إِنَّ﴾، أي: كيدُ جنسِ الساحر، وتنكيرُه للتوسّل به إلى تنكير ما أُضيف إليه للتحقير. وقُرئ بالنصب[٥] على أنّه مفعولُ ﴿صَنَعُوٓاْ﴾

---

١ هذا الوجه مذكور مع الوجه السابق في الكشّاف للزمخشري، ٥٦/٣.

٢ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وهشام وأبو بكر وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

٣ قرأ بها ابن ذكوان. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

٤ س - على أنّه.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحُميد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٠٩؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٣٥.

و﴿مَا﴾ كافَة، وقُرِئ: "كَيْدُ سِحْرٍ"[١] على أنّ الإضافة للبيان، كما في "عِلمُ فقهٍ"، أو على معنى "ذي سِحْر"، أو على تسمية الساحر "سِحْرًا" مبالغةً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ أي: هذا الجنس ﴿حَيْثُ أَتَىٰ﴾ أي: حيث كان وأين أقبل، مِن تمام التعليل. وعدمُ التعرّض لشأن العصا وكونها معجزةً [٥٣ظ] إلهيّة / مع ما في ذلك مِن تقوية التعليل للإيذان بظهور أمرها.

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ كما سلف فصيحة معرِبة عن محذوفَين ينساق إليهما النظم الكريم غنيّين عن التصريح بهما لعدم احتمال تردُّد موسى عليه السلام في الامتثال بالأمر واستحالةِ عدم وقوع اللَّقْف الموعود، أي: فألقاه[٢] عليه السلام فوقَع ما وقَع مِن اللَّقْف ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ لِما تيقّنوا أنّ ذلك ليس مِن بابِ السِّحر، وإنّما هي آية مِن آيات الله عزّ وجلّ.

رُوي أنّ رئيسهم قال: كنّا نغلِب الناس وكانت الآلات تبقى علينا، فلو كان هذا سِحرًا فأين ما ألقَيناه مِن الآلات؟[٣] فاستَدلّ بتغيُّر أحوال الأجسام على الصانع القادر العالِم، وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحّة رسالتِه، لا جرمَ ألقاهم بما شاهدوه على وجوههم وتابوا وآمنوا وأتَوا بما هو غاية الخضوع.

قيل: لم يرفعوا رءوسهم حتّى رأوا الجنّة والنار والثواب والعقاب. وعن عِكرمةَ لمّا خرّوا سجّدًا أراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنّة،[٤] ولا ينافيه قولهم: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾... إلخ،[٥] لأنّ كون تلك المنازلِ منازلَهم باعتبار صدورِ هذا القول عنهم.

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئناف كما مرّ غيرَ مرّة. ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ تأخيرُ موسى عند حكاية كلامهم لرعاية الفواصل. وقد جُوّز أن يكون ترتيب كلامهم أيضًا هكذا، إمّا لِكِبَر سنّ هارونَ عليه السلام وإمّا للمبالغة في الاحتراز عن التوهّم الباطلِ مِن جهة فرعونَ وقومِه، حيث كان فرعونُ ربّى موسى عليه السلام في صِغَره،

---

١ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.
٢ وفي هامش م: أي: ما في يمينه. «منه».
٣ الكلام في اللباب لابن عادل، ٣١٧/١٣.
٤ القولان في الكشّاف للزمخشري، ٥٧/٣.
٥ سيأتي في طه، ٧٣/٢٠.

فلو قدّموا موسى عليه السلام لربّما توهّم اللعين وقومه مِن أوّل الأمر أنّ مرادهم فرعونُ.[١]

﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾

﴿قَالَ﴾ أي: فرعونُ للسحَرة: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي: لموسى عليه السلام، و"اللام" لتضمين الفعل معنى الاتّباع. وقُرئ / على الاستفهام التوبيخي.[٢] ﴿قَبْلَ [٥٤و] أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ أي: مِن غير أن آذن لكم في الإيمان له، كما في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف، ١٠٩/١٨]، لا أنّ إذنه لهم في ذلك واقع بعده أو متوقَّع.

﴿إِنَّهُۥ﴾ يعني موسى عليه السلام ﴿لَكَبِيرُكُمُ﴾ أي: في فنكم وأعلمُكم به وأستاذكم ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ فتواطأتُم على ما فعلتُم أو فعلّمكم شيئًا دون شيء فلذلك غلبكم. وهذه شُبهة زوّرها اللعين وألقاها على قومه، وأراهم أنّ أمْر الإيمان منُوط بإذنه فلمّا كان إيمانهم بغير إذنه لم يكن معتدًّا به وأنّهم مِن تلامذته عليه السلام، فلا عبرةَ بما أظهره كما لا عبرةَ بما أظهروه، وذلك لِما اعتراه مِن الخوف مِن اقتداء الناس بالسحَرة في الإيمان بالله تعالى.

ثمّ أقبل عليهم بالوعيد المؤكّد حيث قال: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ﴾ أي: فوالله لأُقطعنّ ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ أي: اليدَ اليمنى والرِّجلَ اليسرى. و﴿مِّنْ﴾ ابتدائيّة، كأنّ القطع ابتدأ مِن مخالفة العُضو العضوَ، فإنّ المبتدئ مِن المعروض مبتدئ مِن العارض أيضًا. وهي مع مجرورها في حيّز النصب على الحاليّة، أي: لأقطعنّها مختلفاتٍ. وتعيين تلك الحال للإيذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالةَ بتعيين كيفيّته المعهودة في باب السياسة، لا لأنّها أفظعُ مِن غيرها.

---

١ الوجهان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٧/٢.

٢ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر وروح وهشام بخلاف عنه. النشر لابن الجزري، ٣٦٨/١.

﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي: عليها. وإيثار كلمة ﴿فِي﴾ للدلالة على إبقائهم عليها زمانًا مديدًا تشبيهًا لاستمرارهم عليها باستقرار المظروف في الظرف المشتمِل عليه. قالوا: هو أوّلُ مَن صَلَب. وصيغة التفعيل في الفعلَين للتكثير، وقد قُرئا بالتخفيف.[1]

﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا﴾ يريد به نفسه وموسى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾. و"اللام" مع الإيمان في كتاب الله تعالى لغيره تعالى،[2] وهذا إمّا لقصد توضيع موسى عليه السلام والهُزْء به؛ لأنه لم يكن مِن التعذيب في شيء، وإمّا لإراءة أنّ إيمانهم لم يكن عن مشاهدة / المعجزة ومعاينة البرهان؛ [٥٤ظ] بل كان عن خوف مِن قِبَل موسى عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعِصيِّهم، فخافوا على أنفسهم أيضًا. وقيل: يريد به ربَّ موسى الذي آمنوا به بقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾.[3]

﴿أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ أي: أدوَم.

﴿قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ۝٧٢﴾

﴿قَالُواْ﴾ غيرَ مكترثين بوعيده ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ لن نختارك بالإيمان والاتّباع ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ مِن الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ مِن المعجزات الظاهرة، فإنّ ما ظهر بيده عليه السلام مِن العصا كان مشتملًا على معجزات جمّة، كما مرّ تحقيقه فيما سلف، فإنّهم كانوا عارفين بجلائلها ودقائقها.

﴿وَٱلَّذِي فَطَرَنَا﴾ أي: خلقنا وسائرَ المخلوقات، وهو عطفٌ على ﴿مَا جَآءَنَا﴾، وتأخيرُه لأنّ ما في ضمنه آية عقليّة نظريّة، وما شاهدوه آية حسيّة ظاهرة. وإيراده تعالى بعنوان فاطريّته تعالى لهم للإشعار بعلّة الحُكم، فإنّ خالقيّته تعالى لهم وكونَ فرعونَ مِن جملة مخلوقاته ممّا يوجب عدمَ إيثارهم له

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩١.

[2] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٧/٢.

[3] في الآية السابقة. والقول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٧/٢.

عليه سبحانه وتعالى. وهذا جواب منهم لتوبيخ فرعونَ بقوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾.[١]

وقيل: هو قسَم محذوفُ الجواب لدلالة المذكور عليه، أي: وحقِّ الذي فطرنا لا نؤثِرك... إلخ. ولا مساغَ لكون المذكور جوابًا له عند مَن يجوِّز تقديم الجواب أيضًا لِما أنّ القسَم لا يجاب بـ"لن" إلّا على شذوذ.

وقوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ جواب عن تهديده بقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ﴾... إلخ،[٢] أي: فاصنع ما أنت صانعه، أو فاحكُم ما أنت حاكم به. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد ممّا سبق مِن الأمر بالقضاء، أي: إنّما تصنع ما تهواه أو تحكُم بما تراه في هذه الحياة الدنيا فحسبُ، وما لنا مِن رغبة في عَذْبها ولا رهبة مِن عذابها.

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ التي اقترفنا فيها مِن الكفر والمعاصي ولا يؤاخذَنا بها في الدار الآخرة، / لا ليُمتّعنا بتلك الحياة الفانية حتّى نتأثّر بما أوعدتَنا به مِن القَطع والصَّلب. [٥٥و]

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ عطفٌ على ﴿خَطَٰيَٰنَا﴾، أي: ويغفرَ لنا السِّحر الذي عمِلناه في معارضة موسى عليه السلام بإكراهك وحشرك إيّانا مِن المدائن القاصية، خصّوه بالذِّكر مع اندراجه في خطاياهم إظهارًا لغاية نُفرتهم عنه ورغبتهم في مغفرته. وذِكرُ الإكراه للإيذان بأنّه ممّا يجب أن يُفرَد بالاستغفار منه مع صدوره عنهم بالإكراه، وفيه نوعُ اعتذار لاستجلاب المغفرة.

وقيل: أرادوا الإكراه على تعلّم السِّحر حيث رُوي أنّ رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين: اثنان منهم مِن القِبط والباقي مِن بني إسرائيل، وكان فرعونُ أكرَههم على تعلّم السِّحر. وقيل: إنّه أكرَههم على المعارضة حيث رُوي أنّهم قالوا لفرعونَ:

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] في الآية السابقة.

أرِنا موسى نائمًا ففعل فوجدوه تحرُسه عصاه، فقالوا: ما هذا بسِحر فإنّ الساحر إذا نام بطَل سِحره، فأبى إلّا أن يُعارضوه.[١] ويأباه تصدّيهم للمعارضة على الرغبة والنشاط كما يُعرب عنه قولهم: ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ [الشعراء، ٤١/٢٦]، وقولُهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء، ٤٤/٢٦].

﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ﴾ أي: في حدّ ذاته، وهو ناظر إلى قولهم: ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾.[٢] ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾ أي: جزاءً، ثوابًا كان أو عذابًا، أو خيرٌ ثوابًا وأبقى عذابًا.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ﴾ إلى آخر الشرطيّتين تعليلٌ مِن جهتهم لكونه تعالى خيرًا وأبقى جزاءً، وتحقيقٌ له وإبطالٌ لما ادّعاه فرعونُ. وتصديرُهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما؛ لأنّ مناط وَضْع الضمير موضعَه ادّعاءُ شهرته المُغْنية عن ذِكره، مع ما فيه مِن / زيادة التقرير، فإنّ الضمير لا يُفهَم منه [٥٥ظ] مِن أوّل الأمر إلّا شأن مبهَم له خطَر، فيبقى الذِّهن مترقّبًا لِما يعقُبه فيتمكّن عند وروده له فضلَ تمكُّن، كأنّه قيل: إنّ الشأن الخطيرَ هذا، أي: قوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فينتهي عذابه، وهذا تحقيقٌ لكون عذابه أبقى، ﴿وَلَا يَحْيَىٰ﴾ حياةً ينتفع بها.

﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ۝٧٥﴾

﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا﴾ به تعالى وبما جاء مِن عنده مِن المعجزات التي مِن جملتها ما شاهدناه ﴿قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ "الصالحة" كـ"الحسنة" جارية مَجرى الاسم، ولذلك لا تُذكر غالبًا مع الموصوف، وهي: كلّ ما استقام مِن الأعمال بدليل العقل والنقل.

﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿مَن﴾، والجمعُ باعتبار معناها كما أنّ الإفراد في الفعلين السابقَين باعتبار لفظها. وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعُلوّ درجتهم وبُعد منزلتهم، أي: فأولئك المؤمنون العاملون للصالحات ﴿لَهُمُ﴾ بسبب إيمانِهم وأعمالهم الصالحة ﴿ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ أي: المنازل الرفيعة. وليس فيه

---

[١] القولان في الكشّاف للزمخشري، ٥٨/٣.
[٢] في الآية السابقة.

ما يدلّ على عدم اعتبار الإيمان المجرّد عن العمل الصالح في استتباع الثواب، لأنّ ما نِيط بالإيمان المقرون بالأعمال الصالحة هو الفوز بالدرجات العلى لا بالثواب مطلقًا، وهل التشاجر إلّا فيه.

﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ٧٦﴾

﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ﴾ بدل مِن ﴿ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ﴾[١] أو بيان، وقد مرّ أنّ عَدْنًا علمٌ لمعنى الإقامة، أو لأرض الجنّة، فقوله تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ حال مِن "الجنات"، وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مِن الضمير في ﴿لَهُمُ﴾، والعامل معنى الاستقرار أو الإشارة.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما أتيحَ لهم مِن الفوز بما ذُكر مِن الدرجات العُلى، ومعنى البُعد لِما مرّ مِن التفخيم. ﴿جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ أي: تطهّر مِن دنَس الكُفر والمعاصي بما ذُكر مِن الإيمان والأعمال الصالحة، وهذا تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى. وتقديم ذِكر حال المجرم للمسارعة إلى بيان أشدّيّة عذابه ودوامه ردًّا على ما ادّعاه فرعونُ بقوله: ﴿أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ﴾.[٢] هذا وقد قيل: هذه الآيات الثلاث ابتداءُ كلامٍ مِن الله عزّ وجلّ.[٣] قالوا: ليس في القرآن أنّ فرعونَ فعَل بأولئك المؤمنين ما أوعَدهم به، ولم يثبُت في الأخبار.

﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ٧٧﴾

﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ﴾ حكاية إجماليّة لِما انتهى إليه أمر فرعونَ وقومه، وقد طُوي في البين ذِكرُ ما جرى عليهم مِن الآيات المفصَّلات الظاهرة على يد موسى عليه السلام بعد ما غلَب السَّحرةَ في نحو مِن عشرين سنةً، حسبما فُصّل في سورة الأعراف.[٤] وتصديرها بالقسَم لإبراز كمال العناية بمضمونها.

---

١ في الآية السابقة.
٢ طه، ٧١/٢٠.
٣ وفي هامش م: كذا في اللباب. | انظر: اللباب لابن عادل، ٣٢٦/١٣. وأصله في الكشّاف للزمخشري، ٥٨/٣.
٤ في الآية الثالثة والثلاثين بعد المائة منها.

و﴿أَنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾ إمّا مفسِّرة، لأنّ "الوحي" فيه معنى "القول"، أو مصدريّة حُذف عنها الجارّ. والتعبير عنهم بعنوان كونهم عِبادًا له تعالى لإظهار المَرحَمة والاعتناء بأمرهم والتنبيهِ على غاية قُبح صنيع فرعونَ بهم حيث استعبدهم وهم عِباده عزّ وجلّ، وفعَل بهم مِن فنون الظلم ما فعَل، أي: وبالله لقد أوحينا إليه عليه السلام أن أسرِ بعبادي الذين أرسلتُك لإنقاذهم مِن مَلَكة فرعونَ، أي: سِرْ بهم مِن مصرَ ليلًا.

﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ﴾ أي: فاجعَل أو فاتّخِذ لهم ﴿طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾ أي: يابسًا على أنّه مصدر وُصف به الفاعل مبالغةً. وقُرئ: "يَبْسًا"[1] / وهو إمّا مخفَّف منه، [٥٦ظ] أو وصف كـ"صَعْب"، أو جَمْعُ "يابس" كـ"صَحْب"، وُصف به الواحد للمبالغة أو لتعدّده حسبَ تعدّد الأسباط.

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ حال مِن المأمور، أي: آمِنًا مِن أن يُدرككم العدوُّ، أو صفةٌ أخرى لـ﴿طَرِيقًا﴾ والعائدُ محذوفٌ. وقُرئ: "لَا تَخَفْ"[2] جوابًا للأمر.

﴿وَلَا تَخْشَىٰ﴾ عطفٌ على ﴿لَّا تَخَٰفُ﴾ داخل في حكمه، أي: ولا تخشى الغرق، وعلى قراءة الجزم استئناف، أي: وأنت لا تخشى، أو عطفٌ عليه و"الألف" للإطلاق كما في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب، ١٠/٣٣]. وتقديمُ نفي الخوف المذكور للمسارعة إلى إزاحة ما كانوا عليه مِن الخوف العظيم حيث قالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء، ٦١/٢٦].

﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾

﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ أي: تبِعهم ومعه جنوده حتّى لحِقوهم، يقال: أتْبعتُهم، أي: تبِعتُهم، وذلك إذا كانوا سبقوك فلحِقتَهم، ويؤيّده أنّه قُرئ: "فَاتَّبَعَهُمْ"[3]

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٩١.

[2] قرأ بها حمزة. **النشر** لابن الجزري، ٣٢١/٢.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وقتادة وهارون وعُبيد والأصمعي عن أبي عمرو. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٣٠٩؛ **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ١٢٣٦.

مِن الافتعال. وقيل: المعنى أتْبَعَهم فرعونُ نفسَه، فحُذف المفعول الثاني. وقيل: "الباء" زائدة، والمعنى فأتْبَعهم فرعونُ جنوده، أي: ساقهم خلفهم.[١] وأيًا ما كان فـ"الفاء" فصيحة مُعرِبة عن مُضمَر قد طُوي ذِكرُه ثقةً بغاية ظهوره وإيذانًا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر، أي: ففعَل ما أُمر به مِن الإسراء بهم وضَرْب الطريق وسلوكه، فأتْبَعهم فرعونُ بجنودِه برًّا وبحرًا.

رُوي أنّ موسى عليه السلام خرج بهم أوّلَ الليل وكانوا ستّمائة وسبعين ألفًا، فأُخبر فرعونُ بذلك فأَتبَعهم بعساكره، وكانت مقدِّمته سبعمائة ألفٍ فقصّ أثرهم فلحِقهم بحيث تراءى الجمعان، فعند ذلك ضرَب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق على اثني عشر فِرقًا كلُّ فِرق كالطَّود العظيم، فعبَر موسى عليه السلام بمَن معه مِن الأسباط سالمين وتبِعهم فرعونُ بجنوده.[٢]

﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ أي: علاهم منه وغمَرهم ما غمَرهم مِن الأمر الهائل الذي لا يقادَر قَدْره ولا يُبلغ كُنهه. وقيل: غشِيهم ما سمعتَ قِصّته.[٣] وليس بذاك؛ فإنّ مدار التهويل والتفخيم خروجُه عن حدود الفَهْم والوَصْف / لا سماعُ قِصّته. وقُرئ: "فَغَشَّاهُمْ مِنَ اليَمِّ مَا غَشَّاهُمْ"،[٤] أي: غطّاهم ما غطّاهم، والفاعلُ هو الله عزّ وعلا أو "ما غشّاهم". وقيل: فرعونُ؛ لأنه الذي ورّطهم للهَلَكة.[٥] ويأباه الإظهارُ في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ﴾ أي: سلَك بهم مَسلَكًا أدّاهم إلى الخَيبة والخُسران في الدِّين والدنيا معًا، حيث ماتوا على الكفر بالعذاب الهائل الدنيوي المتَّصل بالعذاب الخالد الأخروي. [٥٧و]

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ أي: ما أرشدهم قطُّ إلى طريق مُوصِل إلى مَطلَب مِن المطالب الدينيّة والدنيويّة، تقريرٌ لإضلاله وتأكيدٌ له، إذ رُبّ مُضِلّ قد يُرشِد مَن يُضِلّه إلى بعض مطالبه. وفيه نوعُ تهكُّم به في قوله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ

---

١ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.
٢ بعضه في معالم التنزيل للبغوي، ١١٤/٦ (الأعراف، ٥٤/٧).
٣ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩١.
٥ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٩/٣.

﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر، ٢٩/٤٠]، فإنّ نفي الهِداية مِن شخص مُشعرٌ بكونه ممّن يُتصوّر منه الهِداية في الجملة، وذلك إنّما يُتصوّر في حقِّه بطريق التهكّم.

وحملُ الإضلال والهداية على ما يختصّ بالديني منهما،[١] يأباه مقام بيان سَوقه بجنوده إلى مَساق الهلاك الدنيوي. وجعلُهما عبارةً عن الإضلال في البحر والإنجاء منه،[٢] ممّا لا يقبله العقل السليم.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ۝٨٠﴾

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ حكاية لِما خاطَبهم الله تعالى بعد إغراق فرعونَ وقومه وإنجائهم منهم، لكن لا عَقيب ذلك؛ بل بعد ما أفاض عليهم مِن فنون النِّعم الدينيّة والدنيويّة ما أفاض. وقيل: هو إنشاءُ خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، على معنى أنّه تعالى قد منَّ عليهم بما فعل بآبائهم أصالة وبهم تبَعًا.[٣] ويردُّه ما سيأتي مِن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ﴾ الآية،[٤] ضرورةَ استحالة حَمْله على الإنشاء، فالوجهُ هو الحكاية بتقدير: "قلنا" عطفًا على ﴿أَوۡحَيۡنَا﴾،[٥] أي: وقلنا: يا بني إسرائيل.

﴿قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ﴾ فرعونَ وقومه حيث كانوا يبغونكم الغوائل ويسومونكم سوءَ العذاب / يذبّحون أبناءَكم ويستحيون نساءكم. وقُرئ: [٥٧ظ]
"نجَيْناكُمْ"[٦] و"نَجَّيْتُكُمْ".[٧]

﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾ بالنصب على أنّه صفة للمضاف. وقُرئ بالجرّ للجوار،[٨] أي: واعدناكم بواسطة نبيّكم إتيانَ جانبِه الأيمنِ نظرًا إلى السالك

---

١ وهو أحد وجهين في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.
٢ وهو ثاني وجهين في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.
٣ القول في الكشّاف للزمخشري، ٥٩/٣، وقال بعد إيراده: «والوجه هو الأوّل»، ولم يذكر سببًا لترجيحه.
٤ طه، ٨٣/٢٠.
٥ طه، ٧٧/٢٠.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن حُميد بن قيس. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٠.
٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٠.
٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٠.

مِن مصرَ إلى الشام، أي: إتيانَ موسى عليه السلام للمناجاة وإنزالَ التوراة عليه. ونُسبت المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرًا إلى ملابستها إيّاهم وسِراية منفعتها إليهم وإيفاءً لمقام الامتنان حقَّه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف، ١١/٧]، حيث نُسب الخَلْق والتصوير إلى المخاطَبين مع أنّ المخلوق المصوَّر بالذات هو آدمُ عليه السلام. وقُرئ: "وَاعَدْتُكُمْ"[١] و"وَعَدْنَاكُمْ".[٢]

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ أي: التَّرَنْجَبين والسُّمَانى،[٣] حيث كان ينزِل عليهم المنّ وهم في التِّيه مثلَ الثلج مِن الفجر إلى الطلوع لكلّ إنسان صاع، ويبعث الجنوبُ عليهم السُّمَانى فيَذبح الرجل منه ما يكفيه، كما مرّ مرارًا.

﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾

﴿كُلُوا۟﴾ جملة مستأنَفة مَسوقة لبيان إباحة ما ذُكر لهم وإتمامًا للنعمة عليهم. ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: مِن لذائذه أو حلالاته، وقُرئ: "رَزَقْتُكُمْ".[٤] وفي البدء بنعمة الإنجاء ثمَّ بالنعمة الدينيّة ثمّ بالنعمة الدُّنيويّة مِن حُسن النظم ولطفِ الترتيب ما لا يخفى.

﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ أي: فيما رزقناكم بالإخلال بشُكره والتعدّي لِما حُدّ لكم فيه كالسَّرَف والبَطَر والمنع مِن المستحِقّ. ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ جواب للنهي، أي: فيلزَمكم عقوبتي وتجبَ لكم، مِن "حلّ الدَّينُ" إذا وجب أداؤه. ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ أي: تردّى وهلَك. وقيل: وقَع في الهاوية.[٥] وقُرئ: "فَيَحُلَّ"[٦] بضمّ الحاء مِن "حَلّ يَحُلّ" إذا نزَل.

---

[١] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

[٢] قرأ بها أبو عمرو ويعقوب وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢١٢/٢.

[٣] وفي هامش م: السُّمَانى كـ"حُبارى": طائر، للواحد والجمع. «منه».

[٤] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

[٥] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.

[٦] قرأ بها الكسائي. النشر لابن الجزري، ٣٢١/٢.

﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾

﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ مِن الشِّرك والمعاصي التي مِن جملتها الطغيان فيما ذُكر. ﴿وَءَامَنَ﴾ بما يجب الإيمان به ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: / عملًا صالحًا [٥٨و] مستقيمًا عند الشرع والعقل. وفيه ترغيب لمَن وقع منه الطَغيان فيما ذُكر وحثٌّ على التوبة والإيمان.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: استقام على الهدى، إشارةٌ إلى أنّ مَن لم يستمرَّ عليه بمَعزِل مِن الغفران. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرُّتبي.

﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾

﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ حكاية لِما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام مِن الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجَب المواعدة المذكورة، أي: قلنا له: أيُّ شيء أعجلك منفردًا عن قومكَ؟ وهذا كما ترى سؤال عن سبب تقدُّمه على النقباء مَسوقٌ لإنكار انفراده عنهم، لِما في ذلك بحسب الظاهر مِن مخائل إغفالهم وعدم الاعتداد بهم مع كونه مأمورًا باستصحابهم وإحضارهم معه، لا لإنكار نفس العجلة الصادرة عنه عليه السلام لكونها نقيصة مُنافية للحزم اللائق بأولي العزم.

ولذلك أجاب عليه السلام بنفي الانفراد المنافي للاستصحاب والمعيّة حيث قال: ﴿قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي﴾ يعني أنّهم معي، وإنّما سبقتُهم بخُطًا يسيرة ظننتُ أنّها لا تُخِلّ بالمعيّة ولا تقدح في الاستصحاب، فإنّ ذلك ممّا لا يُعتدّ به فيما بين الرفقة أصلًا.

وبعد ما ذَكَر عليه السلام أنّ تقدُّمه ذلك ليس لأمر منكَر ذَكَر أنّه لأمر مَرضي حيث قال: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ عنّي بمسارعتي إلى الامتثال بأمرك واعتنائي بالوفاء بعهدك. وزيادة ﴿رَبِّ﴾ لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قَبول العُذر.

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال نشأ مِن حكاية اعتذاره عليه السلام، وهو السرّ في وروده على صيغة الغائب، لا أنّه التفات مِن التكلّم إلى الغَيبة لِما[١] أنّ المقدّر فيما سبق مِن الموضعين على صيغة التكلّم،[٢] كأنّه قيل مِن جهة السامعين: فماذا قال له ربّه حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ أي: ابتليناهم بعبادة العِجل مِن بعد / ذهابك مِن بينهم. وهم الذين خلّفهم مع هارونَ عليه [٥٨ظ] السلام، وكانوا ستّمائةِ ألفٍ، ما نجا منهم مِن عبادة العِجل إلّا اثنا عشرَ ألفًا.[٣]

و"الفاء" لترتيب الإخبار بما ذُكر مِن الابتلاء على إخبار موسى عليه السلام بعجَلته، لكن لا لأنّ الإخبار بها سبب موجِب للإخبار به؛ بل لِما بينهما مِن المناسبة المصحِّحة للانتقال مِن أحدهما إلى الآخر مِن حيث إنّ مَدار الابتلاء المذكور عجَلة القوم، فإنّه رُوي أنّهم أقاموا على ما وصّى به موسى عليه السلام عشرين ليلةً بعد ذهابه فحسَبوها مع أيّامها أربعين، وقالوا: قد أكملنا العِدَة وليس مِن موسى عليه السلام عين ولا أثر.[٤]

﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ حيث كان هو المدبّر في الفتنة فقال لهم: إنّما أخلَف موسى عليه السلام مِيعادكم لِما معكم مِن حُليّ القوم وهو حرام عليكم، فكان مِن أمر العجل ما كان. فإخبارُه تعالى بوقوع هذه الفتنة عند قدومه عليه السلام إمّا باعتبار تحقّقها في عِلمه تعالى ومشيئته، وإمّا بطريق التعبير عن المتوقَّع بالواقع كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف، ٤٤/٧] ونظائره، أو لأنّ السامري كان قد عزَم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام، وتصدّى لترتيب مباديها وتمهيدِ مبانيها[٥] فكانت الفتنة واقعةً عند الإخبار بها. وقُرئ: "وَأَضَلُّهُمُ السَّامِرِيُّ"[٦] على صيغة التفضيل، أي: أشدُّهم ضلالًا لأنّه ضالّ ومُضِلّ.

---

[١] وفي هامش م: تعليل للالتفات.

[٢] ما وقفت عليه فيما بين يديّ من المظانّ.

[٣] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٦١/٣.

[٤] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٩٩/٢.

[٥] وفي هامش م: حسبما يحكيه قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾. «منه».

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن أحمد بن أبي معاذ، والرُّهاوي عن أبي بكر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٠؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٣٩.

والسامري منسوب إلى قبيلة مِن بني إسرائيلَ يقال لها السامرة.[١] وقيل: كان عِلْجًا مِن كَرْمان. وقيل: مِن أهل باجرما.[٢] واسمُه موسى بن ظفر، وكان منافقًا قد أظهر الإسلام، وكان مِن قوم يعبدون البقر.[٣]

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾﴾

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ عند رجوعه المعهود، أي: بعدما استوفى الأربعين وأخذ التوراة، لا عَقيبَ الإخبار بالفتنة، / فسببيّةُ ما قبل "الفاء" لِما بعدها إنّما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد مِن قوله تعالى: ﴿غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾، لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلةً عليه حقيقة، فإنّ كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرَّر مشهور لا يذهب الوهمُ إلى كونه عند الإخبار بالفتنة، كما إذا قلتَ: "شايعتُ الحُجّاجَ ودعوتُ لهم بالسلامة فرجعوا سالمين"، فإنّ أحدًا لا يرتاب في أنّ المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعُهم إثرَ الدعاء وأنّ سببيّة الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع. و"الأسِف": الشديد الغضب. وقيل: الحزين.[٤] [٥٩و]

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ناشئ مِن حكاية رجوعه كذلك، كأنّه قيل: فماذا فعَل بهم؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ بأن يُعطيَكم التوراة فيها ما فيها مِن النور والهدى. و"الهمزة" لإنكار عدم الوعد ونفيه[٥] وتقرير وجوده على أبلغ وجه وآكَده، أي: وعَدكم بحيث لا سبيلَ لكم إلى إنكاره.

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ -أي: الزمان- للعطف على مقدَّر، و"الهمزة" لإنكار المعطوف ونفيه فقط، أي: أوعَدكم ذلك، فطال زمان الإنجاز فأخطأتُم بسببه. ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ﴾ أي: يجبَ ﴿عَلَيْكُمْ غَضَبٌ﴾ شديد لا يقادَر قَدْره كائن ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: مِن مالك أمركم على الإطلاق.

---

١ السامرة: هي قرية بين مكّة والمدينة. انظر: معجم البلدان للحموي، ١٧٨/٣.

٢ باجَرْما: قرية مِن أعمال البَليخ، قرب الرقّة مِن أرض الجزيرة. انظر: معجم البلدان للحموي، ٣١٣/١.

٣ هذه الأقوال في الكشّاف للزمخشري، ٦١/٣.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٦١/٣.

٥ وفي هامش م: أي: نفي عدم الوعد. «منه».

﴿فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي﴾ أي: وعدَكم إيّاي: بالثبات على ما أمرتُكم به إلى أن أرجِع مِن المِيقات على إضافة المصدر إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم، فإنّ إخلافهم الوعد الجاريَ فيما بينَهم وبينه عليه السلام مِن حيث إضافته إليه عليه السلام أشنعُ منه مِن حيث إضافته إليهم.

و"الفاء" لترتيب ما بعدها على كلّ واحد مِن شِقَّي الترديد على سبيل البدل، كأنّه قيل: أنسيتُم الوعد بطول العهد فأخلفتُموه خطأ أم أردتم حلولَ الغضب عليكم فأخلفتموه عَمْدًا؟ وأمّا جَعْل الموعد مضافًا إلى فاعله / وحَمْل إخلافه على معنى وجدان الخُلف فيه، أي: فوجدتُم الخُلف في موعدي لكم بالعَود بعد الأربعين، فممّا لا يساعده السِّباق ولا السِّياق أصلًا.[١] [٥٩ظ]

﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ فَقَذَفۡنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ۝٨٧﴾

﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ﴾ أي: وعدَنا إيّاك الثباتَ على ما أمرتَنا به. وإيثارُه على أن يقال: "موعدَنا" على إضافة المصدرِ إلى فاعله لِما مرّ آنفًا. ﴿بِمَلۡكِنَا﴾ أي: بأن ملَكنا أمورنا، يعنون أنّا لو خُلّينا وأمورنا ولم يسوّل لنا السامري ما سوّله مع مساعدة بعض الأحوال لَما أخلفناه. وقُرئ: "بِملْكِنَا" بكسر الميم[٢] وضمِّها،[٣] والكلُّ لغات في مصدر "ملَكتُ الشيء".

﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ﴾ استدراك عمّا سبق واعتذار عمّا فعلوا ببيان منشأ الخطأ. وقُرئ: "حَمَلْنَا"[٤] بالتخفيف، أي: حمَلْنا أحمالًا مِن حُليّ القِبط التي استعرناها منهم حين همَمنا بالخروج مِن مصرَ باسم العُرس. وقيل: كانوا استعاروها لعيد كان لهم، ثمّ لم يردّوها إليهم عند الخروج مخافةَ أن يقفوا على أمرهم. وقيل: هي ما ألقاه البحر على الساحل بعد إغراقهم

---

١ القول وردّه بمعناه في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٠٠.

٢ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.

٣ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.

٤ قرأ بها أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف وأبو بكر ورَوح. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.

فأخذوها.[١] ولعلّ تسميتَهم لها أوزارًا لأنّها تبعات وآثام حيث لم تكن الغنائم تحِلّ حينئذ.

﴿فَقَذَفْنَٰهَا﴾ أي: في النار رجاءَ للخلاص عن ذنبها. ﴿فَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثلَ ذلك القذف ﴿أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾ أي: ما كان معه منها وقد كان أراهم أنّه أيضًا يُلقي ما كان معه مِن الحُليّ فقالوا ما قالوا على زَعْمهم، وإنّما كان الذي ألقاه التربةَ التي أخدها مِن أثر الرسول كما سيأتي. رُوي أنّه قال لهم: إنّما تأخَّر موسى عنكم لِما معكم مِن الأوزار، فالرأي أن نحفِر حَفيرةً ونسجِّر فيها نارًا ونقذفَ فيها كلَّ ما معنا ففعلوا.[٢]

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾﴾

[٦٠و] ﴿فَأَخْرَجَ﴾ أي: السامري ﴿لَهُمْ﴾ للقائلين ﴿عِجْلًا﴾ / مِن تلك الحُليّ المُذابة. وتأخيره مع كونه مفعولًا صريحًا عن الجارّ والمجرور لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه مِن نوع طول يُخِلّ تقديمُه بتجاوب أطراف النظم الكريم، فإنّ قوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ أي: جُثّةً ذا دم ولحم، أو جسدًا مِن ذهَب لا روحَ له، بدلٌ منه. وقوله تعالى: ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ أي: صوتُ عِجل، نعتٌ له.

﴿فَقَالُوا۟﴾ أي: السامريُّ ومَن افتُتن[٣] به أوّل ما رآه ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ أي: غفَل عنه وذهب يطلُبه في الطُّور، وهذا حكاية لنتيجة فتنة السامري فعلًا وقولًا مِن جهته تعالى قصدًا إلى زيادة تقريرها، ثمّ ترتيبِ الإنكار عليها لا مِن جهة القائلين، وإلّا لقيل: "فأخرَج لنا".

والحملُ على أنّ عُدولهم إلى ضمير الغَيبة لبيان أنّ الإخراج والقول المذكورَين للكلّ لا للعَبَدة فقط،[٤] خلافُ الظاهر مع أنّه مُخِلّ باعتذارهم، فإنّ مخالفة بعضهم للسامري وعدمَ افتتانهم بتسويله مع كون الإخراج والخطابِ لهم ممّا يهوّن مخالفته للمعتذِرين، فافتتانُهم بعد ذلك أعظم جنايةً وأكثر شناعةً.

---

١ القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠١/٢.
٢ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠١/٢.
٣ وفي هامش م: لازم ومتعدّ. «منه».
٤ ما وقفت عليه فيما بين يديّ من المظانّ.

وأمّا ما قيل مِن أنّ المعتذرين هم الذين لم يعبُدوا العجلَ وأنّ نسبة الإخلاف إلى أنفسهم وهم بُرآء منه مِن قبيل قولهم: "بنو فلان قتلوا فلانًا"، مع أنّ القاتل واحد منهم، كأنّهم قالوا: ما وُجِد الإخلاف فيما بيننا بأمر كنّا نملِكه؛ بل تمكّنت الشبهة في قلوب العَبَدة حيث فعل السامري ما فعَل، فأخرَج لهم ما أخرَج وقال ما قال فلم نقدِر على صرفهم عن ذلك ولم نُفارقهم مخافةَ ازدياد الفتنة؛[1] فيقضي بفساده سِباق النظم وسِياقه.

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾... إلخ، إنكار وتقبيح مِن جهته تعالى لحال الضالّين والمُضلّين جميعًا وتسفيهٌ لهم فيما أقدَموا عليه مِن المنكَر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتّخاذه إلهًا. و"الفاء" للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: ألا يتفكّرون فلا يعلمون ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي: أنّه لا يرجِع إليهم كلامًا ولا يردّ عليهم جوابًا، فكيف يتوهّمون أنّه إله؟ وقُرِئ: "يَرْجِعَ"[2] بالنصب، قالوا: فالرؤية حينئذ بصَريّة، فإنّ "أن" الناصبةَ لا تقع بعد / أفعال اليقين، أي: ألا ينظرون [٦٠ظ] فلا يُبصرون عدمَ رَجْعه إليهم قولًا مِن الأقوال. وتعليقُ الإبصار بما ذُكر مع كونه أمرًا عدميًّا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيكِ عقولهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ عطفٌ على ﴿لا يَرْجِعُ﴾ داخل معه في حيّز الرؤية، أي: أفلا يرون أنّه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرًّا أو يجلُبَ لهم نفعًا، أو لا يقدر على أن يضرَّهم إن لم يعبدوه أو ينفعَهم إن عبدوه.

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾﴾

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ جملة قسَميّة مؤكِّدة لِما قبلها مِن الإنكار

---

[1] هذا القول رجّحه الواحدي في التفسير البسيط، ١٤/٤٩١-٤٩٢.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيْوَة وأبي البَرَهسم والزّعفراني وابن صُبيح وأبان والشافعي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٤١.

والتشنيع ببيان عُتوّهم واستعصائهم على الرسول إثرَ بيانِ مكابرتهم لقضيّة العقول، أي: وبالله لقد نصح لهم هارونُ ونبّههم على كُنه الأمر مِن قبل رجوع موسى عليه السلام إليهم وخطابِه إيّاهم بما ذُكر مِن المقالات.

وقيل: مِن قبل قول السامري، كأنّه عليه السلام أوّل ما أبصره حين طلع مِن الحَفيرة توهَّم منهم الافتتان به، فسارع إلى تحذيرهم وقال لهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ أي: أُوقِعتم في الفتنة[١] بالعِجل.[٢] أو أُضللتُم به على توجيه القصر المستفادِ مِن كلمة «إِنَّمَا» إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدّعيه القوم، لا إلى قَيده المذكور بالقياس إلى قيد آخرَ على معنى: إنّما فُعل بكم الفتنة لا الإرشادُ إلى الحقّ، لا على معنى: إنّما فُتنتم بالعِجل لا بغيره.[٣]

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ بكسر «إِنَّ» عطفًا على «إِنَّمَا» إرشادٌ لهم إلى الحقّ إثرَ زَجْرهم عن الباطل. والتعرّض لعنوان الربوبيّة والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحقّ، كما أنّ التعرض لوَصْف العِجل[٤] للاهتمام بالزجر عن الباطل، أي: إنّ ربّكم المستحقَّ للعبادة هو الرحمن لا غيرُ.

و"الفاء" في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها مِن مضمون الجملتين، أي: إذا كان الأمر كذلك فاتّبعوني في الثبات على الدِّين ﴿وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي﴾ هذا واترُكوا عبادة ما عرفتُم شأنه.

﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ۝٩١ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝٩٣﴾

﴿قَالُواْ﴾ في جواب هارونَ عليه السلام ﴿لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ﴾ على العِجل وعبادته ﴿عَٰكِفِينَ﴾ مقيمين ﴿حَتَّىٰ يَرۡجِعَ / إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ جعلوا رجوعَه عليه [٦١و]
السلام إليهم غايةً لعُكوفهم على عبادة العِجل، لكن لا على طريق الوعد بتَرْكها عند رجوعه عليه السلام؛ بل بطريق التعلّل والتسويف، وقد دسُّوا تحت ذلك أنّه عليه السلام لا يرجِع بشيء مُبين تعويلًا على مقالة السامري.

---

١ وفي هامش م: يقال: فَتَنَه: أَوقَعه في الفتنة وأَضلَّه.
٢ القول في الكشّاف للزمخشري، ٣/٦٢-٦٣.
٣ وفي هامش م: والأوّل هو الأظهر. «منه».
٤ وفي هامش م: بقوله تعالى: ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾. «منه».

رُوي أنّهم لمّا قالوه اعتزلهم هارونُ عليه السلام في اثني عشرَ ألفًا، وهم الذين لم يعبدوا العِجل، فلمّا رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يرقُصون حول العِجل قال للسبعين الذين كانوا معه: "هذا صوت الفتنة"، فقال لهم ما قال وسمع منهم ما قالوا.[١]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال نشأ مِن حكاية جوابهم لهارون عليه السلام، كأنّه قيل: فماذا قال موسى لهارونَ حين سمع جوابهم له؟ وهل رضيَ بسكوته بعد ما شاهَد منهم ما شاهَد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ﴾ بعبادة العِجل وبلغوا مِن المكابرة إلى أن شافهوك بتلك المقالة الشنعاء ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ أي: أن تتّبعَني، على أنّ "لا" مَزيدة، وهو مفعول ثانٍ لـ﴿مَنَعَ﴾ وعامل في ﴿إِذْ﴾، أي: أيّ شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم مِن أن تتّبعني في الغضب لله تعالى والمقاتَلة مع مَن كفر به؟

وقيل: المعنى ما حمَلك على ألّا تتّبعني؟ فإنّ المنع عن الشيء مستلزِم للحَمْل على مقابله. وقيل: ما منعك أن تلحقَني وتُخبرَني بضلالهم فتكونَ مُفارقتُك مَزجَرة لهم؟[٢]

وفيه أنّ نصائحَ هارونَ عليه السلام حيث لم يزجرهم عمّا كانوا عليه فلَأَن لا يزجُرَهم مفارقته إيّاهم عنه أَولى. والاعتذار بأنّهم إذا علِموا أنّه يلحقه ويُخبره عليهما السلام بالقصّة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك،[٣] بمَعزِل مِن حيّز القَبول، كيف لا، وهم قد صرّحوا بأنّهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام.

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ أي: بالصلابة في الدِّين والمُحاماة عليه، فإنّ قوله له عليهما السلام: اخلُفني متضمّن للأمر بهما حتمًا، فإنّ الخلافةَ لا تتحقّق إلّا بمباشرة الخليفة ما كان / يباشره المستخلِف لو كان حاضرًا. و"الهمزة" [٦١ظ]

---

[١] الكلام بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ٥/٢٩٠-٢٩١.

[٢] القولان في اللباب لابن عادل، ١٣/٣٦٢-٣٦٣.

[٣] ما وقفت عليه فيما بين يديّ من المظانّ.

للإنكار التوبيخي، و"الفاء" للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: ألم تتّبعني؟ أو أخالفتني فعصيت أمري؟

﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۝٩٤﴾

﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ خَصّ الأمّ بالإضافة استعطامًا لحقّها وترقيقًا لقلبه، لا لِما قيل مِن أنّه كان أخاه لأمّ، فإنّ الجمهور على أنّهما كانا شقيقين.[١] ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ أي: بشَعر رأسي. رُوي أنّه عليه السلام أخَذ شَعر رأسه بيمينه ولحيتَه بشماله مِن شدّة غيظه وفَرْط غضبه لله تعالى، وكان عليه السلام حديدًا متصلّبًا في كلّ شيء فلم يتمالك حين رآهم يعبدون العِجل ففعل ما فعل.[٢]

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾... إلخ، استئناف سِيق لتعليل موجَب النهي ببيان الداعي إلى تَرْك المقاتلة وتحقيق أنّه غير عاصٍ لأمره؛ بل ممتثل به، أي: إنّي خشيت لو قاتلت بعضهم ببعض وتفانَوا وتفرّقوا ﴿أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ برأيك مع كونهم أبناءَ واحد، كما ينبئ عنه ذِكرهم بذلك العنوان دون القوم ونحوه، وأراد عليه السلام بالتفريق ما يستتبعه القتال مِن التفريق الذي لا يُرجى بعده الاجتماع.

﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ يريد به قوله عليه السلام: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾... إلخ [الأعراف، ٧/١٤٢]، يعني إنّي رأيت أنّ الإصلاح في حفظ الدَّهْماء والمُداراة معهم إلى أن ترجِع إليهم، فلذلك استأنيتُك لتكون أنت المتدارِكَ للأمر حسبما رأيت، لاسيّما وقد كانوا في غاية القوّة ونحن على القِلّة والضّعف، كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي﴾ [الأعراف، ٧/١٥٠].

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسَٰمِرِيُّ ۝٩٥﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جوابًا عمّا نشأ مِن حكاية ما سلَف مِن اعتذار القوم بإسناد الفساد إلى السامري واعتذارِ هارونَ عليه السلام، كأنّه قيل: فماذا صنع

---

[١] القول مع ذِكر رأي الجهور مذكوران في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٠٢.

[٢] الكلام بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٦٣/٣.

موسى عليه السلام بعد سماع ما حُكي مِن الاعتذارَين واستقرارِ أصل الفتنة على السامري؟ فقيل: قال موبِّخًا له: هذا شأنهم، ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾ أي: ما شأنك وما مطلوبك ممّا فعلت؟ خاطَبه عليه السلام بذلك ليُظهر للناس بُطلان كَيده / باعترافه ويفعل به وبما صنعه مِن العقاب ما يكون نكالًا للمفتونين به [٦٢و] ولمَن خلفهم مِن الأمم.

﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾﴾

﴿قَالَ﴾ أي: السامري مجيبًا له عليه السلام: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ بضمّ "الصاد" فيهما، وقُرئ بكسرها في الأوّل وفتحها في الثاني،[١] وقُرئ بالتاء على الوجهين على خطاب موسى عليه السلام وقومه،[٢] أي: علمتُ ما لم يعلَمه القوم وفطِنت لِما لم يفطَنوا له، أو رأيتُ ما لم يرَوه، وهو الأنسب بما سيأتي مِن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ لاسيّما على القراءة بالخطاب، فإنّ ادّعاء عِلم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جرأة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه، بخلاف ادّعاء رؤية ما لم يرَه عليه السلام، فإنّها ممّا يقع بحسَب ما يتّفق.

وقد كان رأى أنّ جبريل عليه السلام جاء راكبَ فرسٍ وكان كلّما رفَع الفرس يديه أو رجليه على الطريق اليَبَس يخرج مِن تحته النبات في الحال، فعرَف أنّ له شأنًا فأخذ مِن موطئه حفنة، وذلك قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾. وقُرئ: "مِنْ أَثَرِ فَرَسِ الرَّسُولِ"،[٣] أي: مِن تربة مَوطِئِ فرسِ المَلَك الذي أُرسلَ إليك ليذهبَ بك إلى الطُّور.

ولعلّ ذِكرَه بعنوان الرسالة للإشعار بوقوفه على ما لم يقِف عليه القوم مِن الأسرار الإلهيّة تأكيدًا لِما صدّر به مقالته والتنبيهِ على وقت أَخذ ما أَخَذه.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش وأبي السّمّال. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٩٢.

[٢] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. **النشر** لابن الجزري، ٢/٣٢٢.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٩٢.

و"القبضة" المرّة مِن القَبْض، أُطلقت على المقبوض مرّةً. وقُرئ بضمّ "القاف"،[١] وهو اسمُ المقبوض كـ"الغُرفة" و"المُضغة"، وقُرئ: "فَقَبَصْتُ قَبْصَةً"[٢] بـ"الصاد" المهملة. والأوّل للأَخْذ بجميع الكفّ والثاني بأطراف الأصابع، ونحوُهما "الخَضْم" و"القَضْم".

﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أي: في الحُليّ المُذابة فكان ما كان ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ أي: ما فعلتُه مِن القبض والنَّبْذ. فقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده، ومحلُّ ﴿كَذَٰلِكَ﴾ في الأصل النصب على أنّه مصدر تشبيهي، أي: نَعْت لمصدر محذوف، والتقديرُ: سولّت لي نفسي تسويلًا كائنًا مثلَ ذلك التسويل، / فقُدِّم على الفعل لإفادة القَصْر، واعتُبرت "الكاف" مقحَمة لإفادة تأكيد [٦٢ظ] ما أفاده اسم الإشارة مِن الفخامة فصار نفسَ المصدر المؤكَّد لا نعتًا له، أي: ذلك التزيين البديع زيَّنت لي نفسي ما فعلتُه، لا تزيينًا أدنى منه ولذلك فعلتُه.

وحاصلُ جوابه أنّ ما فعله إنّما صدر عنه بمَحض اتّباع هوى النفس الأمّارة بالسوء وإغوائها، لا بشيء آخرَ مِن البرهان العقلي أو الإلهام الإلهي، فعند ذلك ﴿قَالَ﴾ عليه السلام ﴿فَٱذْهَبْ﴾ أي: مِن بين الناس.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ﴾... إلخ، تعليل لموجَب الأمر، و﴿فِى﴾ متعلِّقة بالاستقرار في ﴿لَكَ﴾، أي: ثابت لك في الحياة، أو بمحذوف وقع حالًا مِن "الكاف"، والعاملُ معنى الاستقرار في الظرف المذكور لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى لا بقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ لِمَكان ﴿أَن﴾، أي: ثابت لك كائنًا في الحياة، أي: مدّة حياتك أن تُفارقهم مفارقة كلّيّة، لكن لا بحسب الاختيار بموجَب التكليف؛ بل بحسب الاضطرار المُلجئ إليها.

وذلك أنّه تعالى رماه بداء عُقام لا يكاد يمَسّ أحدًا أو يمَسّه أحدٌ كائنًا مَن كان إلّا حُمَّى مِن ساعته حُمَّى شديدةً، فتحامى الناسَ وتحامَوه، وكان يصيح

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وقتادة ونصر بن عاصم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ وابن الزُّبير وقتادة والحسن وحُميد ونصر بن عاصم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٢؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١١-٣١٢؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٤٢.

بأقصى طَوقه: "لا مِساسَ" وحُرِّم عليهم ملاقاته ومواجهته ومكالمته ومبايعته وغيرُها ممّا يُعتاد جرَيانه فيما بين الناسِ مِن المعاملات، وصار بين الناس أوحشَ مِن القاتل اللاجئ إلى الحَرم ومِن الوحش النافِر في البرّيّة. ويقال: إنّ قومه باقٍ فيهم تلك الحالة إلى اليوم.[١] وقُرئ: "لا مَسَاسِ"[٢] كـ"فَجارِ" وهو عَلَم للمسّة.

ولعلّ السرَّ في مقابلة جنايته بتلك العقوبة خاصّة ما بينهما مِن مناسبة التضادّ، فإنّه لمّا أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببًا لحياة المَوات عُوقب بما يُضادّه حيث جُعلت ملابسته سببًا للحمّى التي هي مِن / أسباب موت الأحياء. [٦٣و]

﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: في الآخرة ﴿لَن تُخْلَفَهُۥ﴾ أي: لن يُخلفك الله ذلك الوعدَ؛ بل ينجِزه لك البتّةَ بعد ما عاقبك في الدنيا. وقُرئ بكسر "اللام"،[٣] والأظهر أنّه مِن "أخلفتُ الموعدَ"، أي: وجدتُه خُلفًا. وقُرئ بـ"النون"[٤] على حكاية قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ أي: ظلِلْتَ مقيمًا على عبادته، فحُذفت "اللام" الأولى تخفيفًا. وقُرئ بكسر "الظاء"[٥] بنَقْل حركة "اللام" إليها.

﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ جوابُ قسَم محذوفٍ أي: بالنار، ويؤيّده قراءةُ "لَنُحْرِقَنَّهُ"[٦] مِن الإحراق، وقيل: بالمِبْرَد على أنّه مبالغة في "حَرق" إذا بَرَد بالمِبرَد، ويعضده قراءة "لَنَحْرِقَنَّهُ".[٧]

﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ أي: لنُذْرِينّه، وقُرئ بضمّ "السين".[٨] ﴿فِى ٱلْيَمِّ﴾ رمادًا أو مبرودًا كأنّه هباء ﴿نَسْفًا﴾ بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر. ولقد فعَل عليه السلام

---

١ الكلام بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٣/٦٤.
٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيْوَة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٢.
٣ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني، والضرير وابن مسلم والوليد وابن عطيّة كلّهم عن يعقوب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٢؛ المغني في القراءات للنّوْزاوازي، ص ١٢٤٣.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وقتادة وابن أبي عبلة والأعمش وأبي حَيْوَة وأبي البَرَهسم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٢؛ المغني في القراءات للنّوْزاوازي، ص ١٢٤٤.
٦ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.
٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي نَهيك. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٣.
٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي رجاء. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٣.

ذلك كلّه حينئذ، كما يشهد به الأمر بالنظر، وإنّما لم يصرَّح به تنبيهًا على كمال ظهوره واستحالة الخُلْف في وعده المؤكَّد باليمين.

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ استئناف مَسوق لتحقيق الحقّ إثرَ إبطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الكلّ، أي: إنّما معبودكم المستحقّ للعبادة الله ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ﴾ في الوجود لشيء مِن الأشياء ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحدَه مِن غير أن يشاركه شيء مِن الأشياء بوجه مِن الوجوه التي مِن جملتها أحكامُ الألوهيّة. وقُرئ: "اللهُ لَا إِلَهَ إِلَا هُوَ الرَّحْمَنُ رَبُّ العَرْشِ".[1]

وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ أي: "وسِع علمه كلّ ما مِن شأنه أن يُعلَم" بدلٌ مِن الصلة، كأنّه قيل: إنّما إلهكم الذي وسِع كلّ شيء عِلمًا لا غيره كائنًا ما كان، فيدخل فيه العِجل دخولًا أوّليًّا. وقُرئ: "وَسَّعَ"[2] بالتشديد، فيكون انتصابُ ﴿عِلْمًا﴾ على المفعوليّة؛ لأنّه على القراءة الأولى فاعل حقيقةً، وبنَقْل / الفعل إلى التعدية إلى المفعولين صار الفاعل مفعولًا أوّلَ، كأنّه قيل: وسّع عِلمَه كلَّ شيء، وبه تمّ حديث موسى عليه السلام المذكور لتقرير أمر التوحيد حسبما نطقت به خاتمته. [٦٣ظ]

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنَف خُوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما مرّ مِن أنباء الأمم السالفة، وذلك إشارة إلى اقتصاص حديث موسى عليه السلام، وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ رتبتِه وبُعدِ منزلته في الفضل. ومحلُّ الكاف النصبُ على أنّه نعت لمصدر مقدَّر، أي: نقصّ عليك ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ مِن الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصًّا مثلَ ذلك القَصّ المارّ. والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٣.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وقتادة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٢؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٤٥.

و﴿مِنۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ﴾ في حيّز النصب إمّا على أنّه مفعول ﴿نَقُصُّ﴾ باعتبار مضمونه، وإمّا على أنّه متعلّق بمحذوف هو صفة للمفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن، ١١/٧٢]، أي: جَمْعٌ دون ذلك، والمعنى نقصّ عليك بعضَ أنباء ما قد سبَق، أو بعضًا كائنًا مِن أنباء ما قد سبَق. وقد مرّ تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾... إلخ [البقرة، ٨/٢].

وتأخيره مِن ﴿عَلَيۡكَ﴾ لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، أي: مثلَ ذلك القصّ البديع الذي سمِعتَه نقصّ عليك ما ذُكر مِن الأنباء لا قصًّا ناقصًا منه تبصِرةً لك وتوفيرًا لعِلمك وتكثيرًا لمعجزاتك وتذكيرًا للمستبصرين مِن أمّتك.

﴿وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا﴾ أي: كتابًا منطويًا على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقًا بالتفكّر والاعتبار. وكلمة ﴿مِن﴾ متعلّقة بـ﴿ءَاتَيۡنَٰكَ﴾، وتنكيرُ ﴿ذِكۡرٗا﴾ للتفخيم، وتأخيرُه عن الجارّ والمجرور لِما أنّ مرجِع الإفادة في الجملة كونُ المُؤتى مِن لدنه تعالى ذِكرًا عظيمًا وقرآنًا كريمًا / جامعًا لكلّ كمال، لا كونُ [٦٤و]
ذلك الذِكر مُؤتى مِن لدنه عزّ وجلّ مع ما فيه مِن نوع طول بما بعده مِن الصفة. فتقديمُه يذهَب برَونق النظم الكريم.

﴿مَّنۡ أَعۡرَضَ عَنۡهُ فَإِنَّهُۥ يَحۡمِلُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وِزۡرًا ۝١٠٠ خَٰلِدِينَ فِيهِۖ وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا ۝١٠١﴾

﴿مَّنۡ أَعۡرَضَ عَنۡهُ﴾ عن ذلك الذِّكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين. وقيل: عن الله عزّ وجلّ.[١] و﴿مَّنۡ﴾ إمّا شرطيّة أو موصولة، وأيًّا ما كانت فالجملة صفة لـ﴿ذِكۡرٗا﴾.[٢] ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ أي: المُعرِض عنه ﴿يَحۡمِلُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وِزۡرًا﴾ أي: عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وسائرِ ذنوبه. وتسميتُها وِزرًا إمّا لتشبيهها في ثِقلها على المعاقَب وصعوبةِ احتمالها بالحِمل الذي يفدَح الحاملَ وينقُض ظهره، أو لأنّها جزاءُ الوِزْر وهو الإثم.[٣] والأوّلُ هو الأنسب بما سيأتي مِن تسميتها حِملًا.

---

[١] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٣/٢.
[٢] في الآية السابقة.
[٣] الوجهان في الكشّاف للزمخشري، ٦٥/٣.

وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ أي: في الوزر أو في احتماله المستمرّ، حال مِن المستكِنّ في ﴿يَحْمِلُ﴾، والجمعُ بالنظر إلى معنى ﴿مَنْ﴾ لِما أنّ الخلود في النار ممّا يتحقّق حالَ اجتماع أهلها، كما أنّ الإفراد فيما سبق مِن الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها.

﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ أي: بئس لهم، ففيه ضمير مبهَم يفسِّره ﴿حِمْلًا﴾، والمخصوصُ بالذمّ محذوف، أي: ساء حِملًا وِزرهم. و"اللام" للبيان كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف، ٢٣/١٢]، كأنه لمّا قيل: ﴿سَآءَ﴾ قيل: لمَن يقال هذا؟ فأجيبَ: لهم. وإعادةُ ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لزيادة التقرير وتهويل الأمر.

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ بدل مِن ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أو منصوب بإضمار "اذكُر"، أو ظرف لمضمر قد حُذف للإيذان بضيق العبارة عن حصره وبيانِه، حسبما مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ [المائدة، ١٠٩/٥] وقولِه: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم، ٨٥/١٩]. وقُرئ: "نَنْفُخُ"[١] بالنون على إسناد النَّفْخ[٢] إلى الآمر به تعظيمًا له، وبـ"الياء" المفتوحة على أنّ ضميره لله عزّ وجلّ أو لإسرافيلَ عليه السلام، / وإن لم يجْرِ ذِكره لشُهرته. [٦٤ظ]

﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ يُنفَخ في الصُّور، وذِكرُه صريحًا مع تعيُّن أنّ الحَشْر لا يكون إلّا يومئذ للتهويل. وقُرئ: "وَيُحْشَرُ المُجْرِمُوْنَ".[٣] ﴿زُرْقًا﴾ أي: حالَ كونهم زُرْق العيون، وإنّما جُعلوا كذلك لأنّ الزُّرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب، فإنّ الروم الذين كانوا أعدى عدوّهم زُرق، ولذلك قالوا في صفة العدو: "أسودُ الكبد" و"أصهبُ السِّبال"[٤] و"أزرقُ العين"، أو عُميًا لأنّ حدَقة الأعمى تزرق.

---

[١] قراءة شاذّة، غير منسوبة. الكشّاف للزمخشري، ٦٥/٣.

[٢] م: الفعل [صُحِّح في هامش م].

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والصرصري، والمَلَطي عن أبي بكر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٢؛ المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ١٢٤٦.

[٤] السِّبال جمع سَبَلة، وهي: الشارب. لسان العرب لابن منظور، «سبل».

وقوله تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: يخفِضون أصواتهم ويُخفونها لِما يملأ صدورهم مِن الرعب والهَول، استئناف ببيان ما يأتون وما يذرون حينئذ، أو حالٌ أخرى مِن ﴿ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾، أي: يقول بعضهم لبعض بطريق المخافتة: ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ﴾ أي: ما لبثتم في الدنيا ﴿إِلَّا عَشۡرٗا﴾ أي: عشرَ ليال استقصارًا لمدّة لُبثهم فيها لزوالها أو لاستطالتهم مدّة الآخرة لتأسُّفهم عليها لمّا عاينوا الشدائد وأيقنوا أنّهم استحقُّوها على إضاعتها في قضاء الأوطار واتّباع الشهوات، أو في القبر، وهو الأنسب بحالهم.

فإنّهم حين يشاهدون البعث الذي كانوا يُنكِرونه في الدنيا ويعُدّونه مِن قبيل المُحالات لا يتمالكون مِن أن يقولوا ذلك اعترافًا به وتحقيقًا لسرعة وقوعه، كأنّهم قالوا: قد بُعثتم وما لبثتم في القبر إلّا مدّة يسيرة، وإلّا فحالهم أفظعُ مِن أن تُمكّنهم مِن الاشتغال بتذكّر أيّام النعمة والسرور واستقصارها والتأسّف عليها.

﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا ١٠٤﴾

﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ وهو مدّة لبثهم ﴿إِذۡ يَقُولُ أَمۡثَلُهُمۡ طَرِيقَةً﴾ أي: أعدلهم رأيًا أو عملًا ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا﴾. ونسبةُ هذا القولِ إلى أمثلهم استرجاح منه تعالى له، لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق؛ بل لكونه أدلُّ / على شدَّة الهَول. [٦٥و]

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا ١٠٥﴾

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ﴾ أي: عن مآل أمرها، وقد سأل عنه رجل مِن ثقيف. وقيل: مشركو مكّةَ على طريق الاستهزاء. ﴿فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا﴾ أي: يجعلها كالرمل ثمّ يُرسل عليها الرياح فتُفرّقها. و"الفاء" للمسارعة إلى إلزام السائلين.

﴿فَيَذَرُهَا قَاعٗا صَفۡصَفٗا ١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا ١٠٧﴾

﴿فَيَذَرُهَا﴾ الضميرُ إمّا لـ﴿ٱلۡجِبَالِ﴾[١] باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النَّسف، وهي مقارّها ومراكزها، أي: فيذَر ما انبسط منها وساوى سطحه

---

[١] في الآية السابقة.

سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نَسْف ما نتأ منها ونشَز، وإمّا للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنّها الباقية بعد نَسْف الجبال، وعلى التقديرين يذَر الكلّ ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾ لأنّ الجبال إذا سُوِّيت وجُعل سطحها مساويًا لسطوح سائر أجزاء الأرض فقد جُعل الكلّ سطحًا واحدًا.

و"القاع" قيل: السهل. وقيل: المنكشِف مِن الأرض. وقيل: المستوي الصُّلْب منها. وقيل: ما لا نباتَ فيه ولا بناءَ.[1] والصَّفْصف: الأرض المستوية المَلساء، كأنّ أجزاءه صفّ واحد مِن كلّ جهة، وانتصابُ ﴿قَاعًا﴾ على الحاليّة مِن الضمير المنصوب، أو هو مفعول ثانٍ لـ﴿يَذَرُ﴾ على تضمين معنى التصيير. و﴿صَفْصَفًا﴾ إمّا حال ثانية، أو بدل مِن المفعول الثاني.

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا﴾ أي: في مقارّ الجبال أو في الأرض على ما مرّ مِن التفصيل ﴿عِوَجًا﴾ بكسر العين، أي: اعوجاجًا ما، كأنّه لغاية خفائه مِن قبيل ما في المعاني، أي: لا تدركه إن تأمّلتَ بالمقاييس الهندسيّة. ﴿وَلَآ أَمْتًا﴾ أي: نتُوءًا يسيرًا. استئنافٌ مبيّن لكيفيّة ما سبَق مِن القاع الصَّفْصَف، أو حالٌ أخرى أو صفة لـ﴿قَاعًا﴾. والخطاب لكلّ أحد ممّن يتأتّى منه الرؤية. وتقديمُ الجارّ والمجرور على المفعول الصريح لِما مرّ مرارًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، مع ما فيه مِن طول ربّما يُخلُّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم.

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ١٠٨﴾

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ نُسفت الجبال على إضافة "اليوم" إلى وقت النَّسْف، / وهو ظرف لقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾. وقيل: بدل مِن ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾،[2] وليس بذاك. أي: يتّبع الناس داعيَ الله عزّ وجلّ إلى المَحشَر وهو إسرافيلُ عليه السلام يدعو الناس عند النفخة الثانية قائمًا على صخرة بيت المقدس، ويقول: أيّتها العِظام النخِرة والأوصال المتفرّقة واللحوم المتمزّقة قومي [٦٥ظ]

---

[1] هذه الأقوال في اللباب لابن عادل، ٣٨٩/١٣.

[2] طه، ١٠١/٢٠. والقول في الكشّاف للزمخشري، ٦٦/٣.

إلى عَرض الرحمن، فيُقبلون مِن كلّ أَوْب إلى صَوبه. ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ لا يُعوَجَ له مدعوّ ولا يعدِل عنه.

﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: خُفضت لهيبته ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ أي: صوتًا خفيًّا، ومنه الهميس لصوت أخفاف الإبل، وقد فُسِّر الهَمْس بخَفْق أقدامهم ونَقْلها إلى المَحشَر.

﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ يقع ما ذُكر مِن الأمور الهائلة ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ مِن الشفعاء أحدًا ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أن يشفَع له ﴿وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ أي: ورضيَ لأجله قول الشافع في شأنه أو رضي قوله لأجله وفي شأنه، وأمّا مَن عداه فلا تكاد تنفعه وإن فُرض صدورها عن الشفعاء المتصدّين للشفاعة للناس، كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر، ٤٨/٧٤].

فالاستثناء كما ترى مِن أعمّ المفاعيل. وأمّا كونه استثناءً مِن الشفاعة على معنى لا تنفع الشفاعة إلّا شفاعة مَن أذِن له الرحمن أن يشفع لغيره كما جوَّزوه،[١] فلا سبيلَ إليه لِما أنّ حُكم الشفاعة ممّن لم يؤذَن له ألّا[٢] يملِكها ولا تصدُر هي عنه أصلًا،[٣] كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم، ٨٧/١٩] وقولِه تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء، ٢٨/٢١].

فالإخبارُ عنها بمجرَّد عدم نفعِها للمشفوع له ربّما يوهِم إمكان صدورها عمّن لم يؤذَن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة، ٤٨/٢] فمعناه عدم الإذن في الشفاعة، لا عدمُ قَبولها بعد وقوعها.

---

١ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٥/٢.

٢ ط س: أن. | يظهر أثر الكشط في نسخة المؤلِّف، فلعلّه صحّحها بعد نسخ ط س.

٣ وفي هامش م: وجعلُه من قبيل:

ولا ترى الضبّ بها ينجحِر

أي: لا ضبَّ ولا انجحارَ، تعسّفٌ بعيد. «منه». | والشعر لعمرو بن أحمرَ الباهلي. انظر تفصيل الكلام عليه في خزانة الأدب للبغدادي، ١٩٢/١٠.

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: ما تقدّمهم مِن الأحوال. وقيل: مِن أمر الدنيا.[١]
[٦٦و] ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ وما بعدهم ممّا يستقبلونه. / وقيل: مِن أمر الآخرة.[٢]

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ أي: لا تُحيط علومهم بمعلوماته تعالى. وقيل: بذاته، أي: مِن حيث اتّصافُه بصفات الكمال التي مِن جملتها العِلم الشامل. وقيل: الضمير لأحد الموصولَين أو لمجموعهما، فإنّهم لا يعلمون جميع ذلك ولا تفصيلَ ما علِموا منه.[٣]

﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ۝١١١ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ۝١١٢﴾

﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ أي: ذلّت وخضعت خضوعَ العُناة، أي: الأُسارى، في يد المَلِك القهّار، ولعلّها وجوه المجرمين، كقوله تعالى: ﴿سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الملك، ٢٧/٦٧]، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا﴾. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «خسِر مَن أشرك بالله ولم يتُب».[٤] وهو استئناف لبيان ما لأجله عنَت وجوههم، أو اعتراض، كأنّه قيل: خابوا وخسِروا. وقيل: حال مِن ﴿ٱلۡوُجُوهُ﴾،[٥] و﴿مَنۡ﴾ عبارة عنها مُغنية عن ضميرها. وقيل: ﴿ٱلۡوُجُوهُ﴾ على العموم،[٦] فالمعنى حينئذ: وقد خاب مَن حمَل منهم ظلمًا.

فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾... إلخ، قسيمٌ لقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا﴾، لا لقوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ﴾... إلخ، كما أنّه كذلك على الوجه الأوّل، أي: ومَن يعمل بعض الصالحات أو بعضًا مِن الصالحات على أحد الوجهين المذكورين في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَ﴾ [طه، ٩٩/٢٠].

---

١ القول في اللباب لابن عادل، ٣٩٤/١٣.
٢ القول في اللباب لابن عادل، ٣٩٤/١٣.
٣ القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٥/٢.
٤ معالم التنزيل للبغوي، ٢٩٦/٥؛ اللباب لابن عادل، ٣٩٥/١٣.
٥ الوجه في التبيان للعكبري، ٩٠٥/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٥/٢.
٦ القول في المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ٦٥/٤؛ ونقله عنه ابن عادل في اللباب، ٣٩٥/٣.

﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ فإنّ الإيمان شرط في صحّة الطاعات وقَبول الحسنات ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ أي: مَنْع ثواب مستحَقّ بموجَب الوعد، ﴿وَلَا هَضْمًا﴾ ولا كسْرًا منه بنَقْص، أو لا يخاف جزاءَ ظلم وهَضم، إذ لم يصدُر عنه ظُلم ولا هَضم حتّى يخافهما. وقُرِئ: "فَلَا يَخَفْ"[1] على النهي.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطفٌ على ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ﴾،[2] وذلك إشارة إلى إنزال ما سبق مِن الآيات المتضمّنة للوعيد المنبئة عمّا سيقع مِن أحوال القيامة وأهوالها، أي: مثلَ ذلك الإنزال ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي: القرآنَ كلَّه. وإضماره مِن / غير سَبْق ذِكره [٦٦ظ] للإيذان بنباهة شأنه وكونِه مركوزًا في العقول حاضرًا في الأذهان. ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه مِن النظم المُعجز الدالّ على كونه خارجًا عن طَوق البشر نازلًا مِن عند خلّاق القُوى والقُدَر.

﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ أي: كرّرنا فيه بعض الوعيد أو بعضًا مِن الوعيد حسبما أشيرَ إليه آنفًا. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: كي يتّقوا الكفر والمعاصيَ بالفعل ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ اتّعاظًا واعتبارًا مؤدّيًا بالآخرة إلى الاتّقاء.

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ استعظام له تعالى ولشئونه التي يُصرّف عليها عباده مِن الأوامر والنواهي والوعد والوعيد وغير ذلك، أي: ارتفع بذاته وتنزّه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله وأحواله. ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ النافذُ أمرُه ونهيه الحقيق بأن يُرجى وَعْده ويُخشى وعيدُه ﴿ٱلْحَقُّ﴾ في ملكوته وألوهيّته لذاته، أو الثابتُ في ذاته وصفاته.

---

[1] قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.
[2] طه، ٢٠/٩٩.

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ أي: يتمّ ﴿وَحْيُهُۥ﴾ كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا ألقى إليه جبريلُ عليهما السلام الوحي يتبعه عند تلفّظ كلّ حرف وكلّ كلمة لكمال اعتنائه بالتلقّي والحفظ، فنُهيَ عن ذلك إثرَ ذِكر الإنزال بطريق الاستطراد، لِما أنّ استقرار الألفاظ في الأذهان تابع لاستقرار معانيها فيها، وربّما يَشغَل التلفّظ بكلمة عن سماع ما بعدها.

وأُمر باستفاضة العلم واستزادته منه تعالى فقيل: ﴿وَقُل﴾ أي: في نفسك ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ أي: سَلِ الله عزّ وجلّ زيادة العِلم، فإنّه المُوصل إلى طَلِبتك دون الاستعجال. وقيل: إنّه نُهي عن تبليغ ما كان مجمَلًا قبل أن يأتيَ بيانه.[1] وليس بذاك، فإنّ تبليغ المجمَل وتلاوته قبل البيان ممّا لا ريبَ في صحّته ومشروعيّته.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾﴾

[٦٧و] / ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ كلام مستأنَف مَسوق لتقرير ما سبَق مِن تصريف الوعيد في القرآن، وبيانِ أنّ أساس بني آدمَ على العصيان وعِرْقه راسخ في النسيان، مع ما فيه مِن إنجاز الموعود في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾.[2] يقال: "عَهد إليه المَلك وعزَم عليه وأوعَز إليه وتقدّم إليه" إذا أمره ووصّاه، والمعهودُ محذوف يدلّ عليه ما بعده، و"اللام" جواب قَسَم محذوف، أي: "وأُقسم" أو "وبالله" أو "وتالله"[3] لقد أمرناه ووصّيناه. ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبل هذا الزمان.

﴿فَنَسِىَ﴾ أي: العهد ولم يعتنِ به حتّى غفَل عنه أو تَركه تَرْك المنسيّ عنه، وقُرئ: "فَنُسِّيَ"،[4] أي: نسّاه الشيطان. ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ تصميمَ رأي وثباتَ قدم في الأمور، إذ لو كان كذلك لَما أزلّه الشيطان ولَما استطاع أن يغُرّه، وقد كان ذلك منه عليه السلام في بدء أمره مِن قبل أن يجرّب الأمور ويتولّى حارّها

---

[1] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٠٦.

[2] طه، ٩٩/٢٠.

[3] وفي هامش م: ولم يذكر "الواو" لمكان واو العطف. «منه».

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٣.

وقارَها[1] ويذوقَ شَرْيها[2] وأَرْيها.[3] عن النبيّ عليه السلام: «لو وُزنت أحلامُ بني آدمَ بحلم آدمَ لرجح حلمه وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾».[4] وقيل: عزمًا على الذنب، فإنّه أخطأ ولم يتعمّد.[5]

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ﴾ إن كان مِن الوجود العِلمي فـ﴿لَهُۥ عَزْمًا﴾ مفعولاه قُدّم الثاني على الأوّل لكونه ظرفًا، وإن كان مِن الوجود المقابل للعدم، وهو الأنسبُ لأنّ مصبَّ الفائدة هو المفعول وليس في الإخبار بكون العزم المعدوم له مزيدُ مزيّة، فـ﴿لَهُۥ﴾ متعلّق به قُدّم على مفعوله، لِما مرّ مرارًا مِن الاهتمام بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، أو بمحذوف هو حال مِن مفعوله المنكَّر، كأنّه قيل: ولم نصادف له عزمًا.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفيّة ظهور نسيانه وفقدان عزمه. و﴿إِذْ﴾ منصوب على المفعوليّة بمضمر خُوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أي: واذكر وقت قولنا لهم. وتعليق الذّكر بالوقت مع أنّ المقصود تذكير ما وقَع فيه مِن الحوادث لِما مرّ مرارًا مِن المبالغة في إيجاب ذِكرها، / فإنّ الوقت مشتمِل على تفاصيل الأمور الواقعة فيه. فالأمرُ [٦٧ظ] بذِكره أَمْر بذِكر تفاصيل ما وقع فيه بالطريق البرهاني، ولأنّ الوقت مشتمل على أعيان الحوادث، فإذا ذُكر صارت الحوادث كأنّها موجودة في ذِهن المخاطَب بوجوداتها العينيّة، أي: اذكر ما وقَع في ذلك الوقت منّا ومنه حتّى يتبيّن لك نسيانه وفقدان عزمه.

﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ قد سبَق الكلامُ فيه مرارًا. ﴿أَبَىٰ﴾ جملة مستأنَفة وقعت جوابًا عن سؤال نشأ عن الإخبار بعدم سجوده، كأنّه قيل: ما بالُه لم يسجُد؟ فقيل: أبى واستكبر، ومفعول ﴿أَبَىٰ﴾ إمّا محذوف، أي: أبى السجود، كما في قوله تعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾ [الحجر، ٣١/١٥]، أو غيرُ مَنويّ رأسًا بتنزيله منزلةَ اللازم، أي: فعَل الإباءَ وأظهَره.

---

١ القارّ: البارد. لسان العرب لابن منظور، «قرر».
٢ الشَّرْيُ: الحنظل. لسان العرب لابن منظور، «شري».
٣ الأري: العسل. لسان العرب لابن منظور، «أري».
٤ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ١٨٥/١٦؛ وبلفظه ههنا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٦/٢.
٥ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٦/٢.

﴿فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾

﴿فَقُلْنَا﴾ عَقيب ذلك اعتناء بنُصحه: ﴿يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا﴾ الذي رأيتَ ما فعَل ﴿عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ أي: لا يكونَنّ سببًا لإخراجكما ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ والمرادُ نهيُهما مِن أن يكونا بحيث يتسبَّب الشيطان إلى إخراجهما منها بالطريق البرهاني، كما في قولك: "لا أُرِيَنّك ههنا". و"الفاء" لترتيب موجَب النهي على عداوته لهما أو على الإخبار بها.

﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ جواب للنهي. وإسنادُ الشقاء إليه خاصّة بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معًا لأصالته في الأمور واستلزام شقائه لشقائها مع ما فيه مِن مراعاة الفواصل. وقيل: المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ المعاش، وذلك مِن وظائف الرجال.[1]

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ تعليل لِما يُوجبه النهيُ، فإنّ اجتماع أسباب الراحة فيها ممّا يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادي البقاء فيها، والجِدّ في الانتهاء عمّا يؤدّي إلى الخروج عنها.

[٦٨و] والعدول عن التصريح بأنّ له عليه السلام فيها تنعّمًا / بفنون النّعم مِن المآكل والمشارب وتمتّعًا بأصناف الملابس البهيّة والمساكن المَرْضيّة، مع أنّ فيه مِن الترغيب في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذُكر مِن نَفْي نقائضها التي هي الجوع والعطش والعُري والضحُوُّ، لتذكير تلك الأمور المنكرة والتنبيهِ على ما فيها مِن أنواع الشّقوة التي حذّره عنها ليبالغ في التحامي عن السبب المؤدّي إليها.

على أنّ الترغيب قد حصَل بما سُوّغ له مِن التمتّع بجميع ما فيها سوى ما استُثني مِن الشجرة، حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا[2] يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة، ٣٥/٢]، وقد طُوي ذكرُه ههنا اكتفاءً بما ذُكر في موضع آخرَ، واقتُصر على ما ذُكر مِن الترغيب المتضمّن للترهيب.

---

[1] القول في الكشّاف للزمخشري، ٦٩/٣.
[2] م ط - ﴿قُلْنَا﴾.

ومعنى ﴿أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا﴾... إلى آخره، ألّا يصيبه شيء مِن الأمور الأربعة أصلًا، فإنّ الشبع والرّيّ والكسوة والكنّ قد تحصل بعد عُروض أضدادها بإعواز الطعام والشراب واللباس والمسكَن، وليس الأمر فيها كذلك؛ بل كلُّ ما وقع فيها شهوة ومَيْل إلى شيء مِن الأمور المذكورة تمتُّع به مِن غير أن يصل إلى حدّ الضرورة.

ووجهُ إفراده عليه السلام بما ذُكر ما مرّ آنفًا.[1]

وفصلُ الظمأ عن الجوع في الذّكر مع تجانُسهما وتقارنهما في الذّكر عادة، وكذا حالُ العُري والضحوّ المتجانسَين، لتوفية مقام الامتنان حقَّه بالإشارة إلى أنّ نفيَ كلّ واحد مِن تلك الأمور نعمة على حِيالها، ولو جُمع بين الجوع والظمأ لربّما تُوهّم أنّ نفيهما نعمة واحدة، وكذا الحال في الجمع بين العُري والضحوّ، على منهاج قصّة البقرة،[2] ولزيادة التقرير بالتنبيه على أنّ نفي كلّ واحد مِن الأمور المذكورة مقصود بالذات مذكورٌ بالأصالة، لا أنّ نفي بعضها مذكورٌ بطريق الاستطراد والتبعيّة لنفي / بعض آخرَ، كما عسى يُتوهَّم لو جُمع بين كلّ مِن المتجانسَين. [٦٨ظ]

وقُرئ: "إنَّكَ"[3] بالكسر، والجمهور على الفتح بالعطف على ﴿أَلَّا تَجُوعَ﴾. وصحّةُ وقوع الجملة المصدَّرة بـ"أنّ" المفتوحة اسمًا للمكسورة المشاركةِ لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرًا لها لِما أنّ المحذور اجتماع حرفَي التحقيق في مادّة واحدة، ولا اجتماعَ فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيّزهما، بخلاف ما لو وقعت خبرًا لها، فإنّ اتّحادَ المناط حينئذ ممّا لا ريبَ فيه.

بيانُه أنّ كلّ واحدة مِن المكسورة والمفتوحة موضوعة لتحقيق مضمون الجملة الخبريّة المنعقدة مِن اسمها وخبرها، ولا يخفى أنّ مرجع خبريّتها ما فيها مِن الحُكم الإيجابي أو السلبي، وأنّ مناط ذلك الحُكم خبرها لا اسمُها،

---

١ في تفسير الآية السابعةَ عشرةَ بعد المائة.

٢ ذكر ذلك في تفسير الآية الثالثة والسبعين منها.

٣ قرأ بها نافع وأبو بكر. النشر لابن الجزري، ٣٢٢/٢.

فمدلولُ كلّ منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه. فاللازمُ مِن وقوع الجملة المصدَّرة بالمفتوحة اسمًا للمكسورة تحقيقُ ثبوت خبرها لتلك الجملة المئوّلة بالمصدر.

وأمّا تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة حتمًا، فلم يلزَم اجتماع حرفَي التحقيق في مادّة واحدة قطعًا، وإنّما لم يُجوّزوا أن يقال: "إنّ أنّ زيدًا قائم" حقّ مع اختلاف المناط؛ بل شرطوا الفصل بالخبر، كقولنا: "إنّ عندي أنّ زيدًا قائم" للتجافي عن صورة الاجتماع.

و"الواو" العاطفة وإن كانت نائبةً عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمةً مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها، لكنّها حيث لم تكن حرفًا موضوعًا للتحقيق لم يلزم مِن دخولها على المفتوحة اجتماعُ حرفَي التحقيق أصلًا، فالمعنى إنّ لك عدمَ الجوع وعدم العُري وعدم الظمأ، خلا أنّه لم يُقتصَر على بيان أنّ الثابت له عليه السلام عدم الظمأ والضحوّ مطلقًا كما فُعل مثله في المعطوف عليه؛ بل قُصد بيانُ
[٦٩و] / أنّ الثابت له عليه السلام تحقيق عدمهما، فوُضع موضعَ الحرف المصدري المَحْض "أنّ" المفيدةُ له، كأنّه قيل: إنّ لك فيها عدمَ ظمئك على التحقيق.

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: أنهى إليه وسوسته أو أسرّها إليه. ﴿قَالَ﴾ إمّا بدل مِن ﴿وَسْوَسَ﴾ أو استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ منه، كأنّه قيل: فماذا قال في وسوسته؟ فقيل: قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ أي: شجرةٍ مَن أكَل منها خلَد ولم يمُت أصلًا، سواءٌ كان على حاله أو بأن يكون ملَكًا، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف، ٧/٢٠]. ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ أي: لا يزول ولا يختلّ بوجه مِن الوجوه.

﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾

﴿فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: عَريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتّى بدت فُروجهما.[١] ﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ﴾ قد مرّ تفسيره في سورة الأعراف.

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بما ذُكر مِن أَكْل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ﴾ ضلّ عن مطلوبه الذي هو الخلود، أو عن المأمور به، أو عن الرشد حيث اغترّ بقول العدوّ. وقُرئ: "فَغَوِيَ"[٢] مِن "غَوِيَ الفصيل" إذا أُتخم مِن اللبن. وفي وصفه عليه السلام بالعصيان والغَواية مع صغر زلّته تعظيم لها وزجرٌ بليغ لأولاده عن أمثالها.

﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ١٢٢﴾

﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ أي: اصطفاه وقرّبه إليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها، مِن "اجتبى الشيء" بمعنى جباه لنفسه، أي: جمَعه، كقولك: "اجتمعتُه"، أو مِن "جُبيَ إليّ كذا فاجتبيتُه" مثل "جُليَتْ عليَّ العروسُ فأجتليتُها"، وأصلُ الكلمة الجمع. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيدُ تشريف له عليه السلام.

﴿فَتَابَ عَلَيۡهِ﴾ أي: قبل توبته حين تاب هو وزوجته قائلَين: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف، ٢٣/٧]. وإفرادُه عليه السلام / بالاجتباء وقَبول التوبة قد مرّ وجهه.[٣] ﴿وَهَدَىٰ﴾ أي: إلى الثبات على التوبة والتمسّك بأسباب العصمة. [٦٩ظ]

﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال نشأ مِن الإخبار بأنّه تعالى قَبِل توبته وهداه، كأنّه قيل: فماذا أمره تعالى بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته: ﴿ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢا﴾

---

١ تفسير الرازي، ١٠٨/٢٢؛ اللباب لابن عادل، ٤٠٨/١٣.

٢ قراءة شاذّة، غير منسوبة. أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٠٧/٢.

٣ في تفسير الآية السابعةَ عشرةَ بعد المائة.

أي: انزلا مِن الجنّة إلى الأرض. وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال مِن ضمير المخاطَب في ﴿ٱهْبِطَا﴾. والجَمع لِما أنّهما أصل الذرّيّة ومنشأ الأولاد، أي: مُتعادِين في أمر المَعاش، كما عليه الناس مِن التجاذُب والتحارُب.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ مِن كتاب ورسول ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ﴾ وُضع الظاهر موضعَ المضمر مع الإضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتّباعه، ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَىٰ﴾ في الآخرة.

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ أي: عن الهدى الذاكر لي والداعي إليّ ﴿فَإِنَّ لَهُۥ﴾ في الدنيا ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ ضيّقًا. مصدر وُصِف به، ولذلك يستوي فيه المذكّر والمؤنّث. وقُرئ: "ضَنْكَى"[١] كـ"سَكْرى"؛ وذلك لأنّ مَجامع هِمّته ومَطامح نظره مقصورة على أعراض الدنيا، وهو متهالك على ازديادها وخائف مِن انتقاصها، بخلاف المؤمن الطالب للآخرة، مع أنّه قد يضيّق الله تعالى بشؤم الكفر ويوسّع ببركة الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة، ٦١/٢]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف، ٩٦/٧]، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة، ٦٥/٥] إلى قوله تعالى: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة، ٦٦/٥]. وقيل: «هو الضريع والزقّوم في النار».[٢] وقيل: «عذاب القبر».[٣]

﴿وَنَحْشُرُهُۥ﴾ وقُرئ بسكون "الهاء" على لفظ الوقف وبالجزم[٤] عطفًا على محلّ ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾؛ لأنّه جواب الشرط. / ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ فاقدَ البصر، [٧٠و]

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٣.

[٢] مرويّ عن الحسن في جامع البيان للطبري، ١٩٤/١٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٠١/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٧١/٣.

[٣] مرويّ عن أبي سعيد الخُدري وابن مسعود وأبي هُريرة وغيرهم في جامع البيان للطبري، ١٩٦/١٦-١٩٨؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٠١/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٧١/٣.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبان بن تغلب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٣.

كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء، ٩٧/١٧]، لا أعمى عن الحجّة كما قيل.[١]

﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مرّ ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ أي: في الدنيا. وقُرئ: "أعمى" بالإمالة في الموضعين،[٢] وفي الأوّل فقط،[٣] لكونه جديرًا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحلّ الوقف.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك فعلتَ أنت، ثمّ فُسّر بقوله تعالى: ﴿أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا﴾ واضحة نيّرة بحيث لا تخفى على أحد ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ أي: عَميتَ عنها وتركتها تركَ المنسيّ الذي لا يُذكر أصلًا.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾[٤] ومثلَ ذلك النسيان الذي كنت فعلتَه في الدنيا ﴿ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ تُترَك في العمى والعذاب جزاءً وفاقًا، لكن لا أبدًا كما قيل؛[٥] بل إلى ما شاء الله تعالى، ثمّ يُزيله عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهِد مقعده مِن النار ويكون ذلك له عذابًا فوق العذاب، وكذا البَكَم والصمَم يزيلهما الله تعالى عنهم ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم، ٣٨/١٩].

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ﴾ بالانهماك في الشهوات ﴿وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ﴾ بل كذّبها وأعرَض عنها. ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ على الإطلاق، أو عذابُ النار ﴿أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ أي: مِن ضَنْك العيش، أو منه ومِن الحشر على العمى.

---

١ مَرويّ عن مجاهد في جامع البيان للطبري، ٢٠٠/١٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٠١/٥.

٢ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٤٣/٢.

٣ قرأ بها أبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٤٣/٢.

٤ س + أي.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٧١/٣.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ كلام مستأنَف مَسوق لتقرير ما قبله مِن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى﴾ الآية.[١] و"الهمزة" للإنكار التوبيخي، و"الفاء" للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام.

واستعمال الهداية بـ"اللام" إمّا لتنزيلها منزلةَ اللازم، فلا حاجةَ إلى المفعول، أو لأنّها بمعنى التبيين والمفعولُ محذوف. وأيًّا ما كان فالفاعل هو الجملة بمضمونها ومعناها. وضمير ﴿لَهُمْ﴾ للمشركين المعاصرين لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، والمعنى: أَغَفلوا فلم يفعل الهدايةَ لهم، أو فلم يبيّن لهم مآلَ أمرهم كثرةُ إهلاكنا للقرون الأولى. وقد مرّ في قوله عزّ وعلا: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ الآية [الأعراف، ١٠٠/٧].

وقيل: الفاعل الضمير العائد إلى الله عزّ وجلّ، ويؤيّده القراءة بنون العظمة،[٢] وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾... إلخ، إمّا معلِّق للفعل سادّ مسدَّ مفعوله، أو مفسِّر لمفعوله المحذوف، هكذا قيل.[٣] والأوجهُ ألّا يُلاحَظ له مفعول، كأنّه قيل: أفلم يفعل الله تعالى لهم الهداية؟ ثمّ قيل بطريق الالتفات: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾... إلخ، بيانًا لتلك الهداية، و﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ في محلّ النصب على أنّه وصف لممُيِّز ﴿كَمْ﴾، أي: كم قرنًا كائنًا مِن القرون.

وقوله تعالى: ﴿يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ﴾ حال مِن ﴿ٱلْقُرُونِ﴾، أو مِن مفعول ﴿أَهْلَكْنَا﴾، أي: أهلكناهم وهم في حال أَمْن وتقلُّب في ديارهم، أو مِن الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ مؤكّد للإنكار والعاملُ ﴿يَهْدِ﴾. والمعنى: أفلم يهدِ لهم إهلاكُنا للقرون السالفة مِن أصحاب الحِجر وثمودَ وقُريّات قوم لوطٍ حالَ كونهم ماشين

---

١ في الآية السابقة.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن يزيد وابن عبّاس والسُّلمي، وابن كامل والغضائري كلاهما عن رُويس، والزَّعفراني عن رَوح. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٤؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٠.

٣ الوجهان في التبيان للعكبري، ٩٠٧/٢؛ ونقله عنه ابن عادل في اللباب، ٤١٨/٣.

في مساكنهم إذا سافروا إلى الشام مشاهدين لآثار هلاكهم؟ مع أنّ ذلك ممّا يوجب أن يهتدوا إلى الحقّ فيعتبروا لئلّا يحلَّ بهم مثلُ ما حلّ بأولئك. / وقُرئ: "يُمَشَّوْنَ"[1] على البناء للمفعول، أي: يمكَّثون مِن المَشْي. [٧٠ظ]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ تعليل للإنكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم، وذلك إشارة إلى مضمون قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾... إلخ، وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار ببُعد منزلته وعُلوّ شأنه في بابه. ﴿لَآيَاتٍ﴾ كثيرةً عظيمة واضحات الهداية ظاهرات الدلالة على الحقّ، فإذن هو هادٍ وأيُّما هادٍ. ويجوز أن تكون كلمةُ ﴿فِي﴾ تجريديّة، فافهمْ.

﴿لِأُولِي النُّهَىٰ﴾ لذوي العقول الناهية عن القبائح التي مِن أقبحها ما يتعاطاه كفّار مكّة مِن الكفر بآيات الله تعالى والتعامي عنها وغير ذلك مِن فنون المعاصي. وفيه دلالة على أنّ مضمون الجملة هو الفاعل لا المفعول.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ كلام مستأنَف سِيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يُشعر به قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ الآية،[2] مِن أن يصيبَهم مثلُ ما أصاب القرون المهلَكة، أي: ولولا الكلمة السابقة وهي العِدَة بتأخير عذاب هذه الأمّة إلى الآخرة لحكمة تقتضيه ومصلحة تستدعيه. ﴿لَكَانَ﴾ عقابُ جناياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي: لازمًا لهؤلاء الكفَرة بحيث لا يتأخَّر عن جناياتهم ساعةً لزومَ ما نزَل بأولئك الغابرين.

وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام تلويحٌ بأنّ ذلك التأخير لتشريفه عليه السلام، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال، ٣٣/٨]. واللّزام إمّا مصدر "لازمَ" وُصف به مبالغةً، وإمّا "فِعال" بمعنى "مِفْعل"، جُعل آلةَ اللزوم لفَرْط لزومه، كما يقال: "لِزازَ خَصْم".

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن السّميفع، وعيسى بن عمر، والأديب عن أبي بكر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٣؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٠.

[2] في الآية السابقة.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطفٌ على ﴿كَلِمَةٌ﴾ أي: ولولا أجلٌ مسمًّى لأعمارهم أو لعذابهم -وهو يوم القيامة ويوم بدر- لَما تأخَّر عذابهم أصلًا. وفصلُه عمّا عُطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب ﴿لَوْلَا﴾، وللإشعار باستقلال كلّ منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة. وقد جُوّز عطفه على المستكِنّ في ﴿كَانَ﴾ العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم مِن السّياق تنزيلًا للفصل بالخبر منزلةَ التأكيد، أي: لكان الأخذ العاجل وأجل مسمًّى لازمَين لهم كدأب عاد وثمودَ وأضرابهم ولم ينفرد الأجل المسمّى دون الأخذ العاجل.

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآيِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أي: إذا كان الأمر على ما ذُكر مِن أنّ تأخير عذابهم ليس بإهمال؛ بل إمهال وأنّه لازم لهم البتّة، فاصبرْ على ما يقولون مِن كلمات الكُفر، فإنّ عِلمه صلّى الله عليه وسلّم بأنّهم معذّبون لا محالةَ ممّا يُسلّيه ويحمِلُه على الصبر.

﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبِسًا ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي: صلِّ وأنت حامد لربّك الذي يبلّغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه، أو نزّهه تعالى عمّا ينسبونه إليه ممّا لا يليق بشأنه الرفيع حامدًا له على ما ميّزك بالهدى معترفًا بأنّه مُولي النّعم كلّها. والأوّل هو الأظهر المناسب لقوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾... إلخ، فإنّ توقيت التنزيه غير معهود، فالمرادُ صلاة الفجر. ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ يعني صلاتَي الظهر والعصر؛ لأنّهما قبل غروبها بعد زوالها. وجَمْعهما لمناسبته لقوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾. وقيل: صلاة العصر.[١]

﴿وَمِنْ ءَانَآيِ الَّيْلِ﴾ أي: مِن ساعاته، جمع "إِنًى" بالكسر والقصر، و"أناء" بالفتح والمدّ. ﴿فَسَبِّحْ﴾ أي: فصَلّ. والمراد به المَغرِب والعشاء. وتقديم الوقت فيهما لاختصاصهما بمزيد الفضل، فإنّ القلب فيهما أجمَع والنفسَ

[١] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٠٩.

إلى الاستراحة أميَلُ، فتكون العبادة فيهما أشقّ، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل، ٦/٧٣].

﴿وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ تكرير لصلاتَي الفجر / والمَغرِب إيذانًا باختصاصهما بمزيد مزيّة. ومجيئه بلفظ الجمع لأمن الإلباس، كقول مَن قال: [٧١و]

ظَهْراهما مِثْلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنْ[1]

أو أمرٌ بصلاة الظهر، فإنّه نهاية النصف الأوّل مِن النهار وبداية النصف الأخير، وجمعُه باعتبار النصفين، أو لأنّ النهار جنس، أو أمر بالتطوّع في أجزاء النهار.

﴿لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ﴾ متعلّق بـ﴿سَبِّحۡ﴾، أي: سبّح في هذه الأوقات رجاءَ أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك. وقُرئ: "تُرْضَى"[2] على صيغة البناء للمفعول، مِن "أَرْضى"، أي: يُرضيك ربّك.

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا لِنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ ١٣١﴾

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ﴾ أي: لا تُطل نظرهما بطريق الرغبة والمَيل ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ﴾ مِن زخارف الدنيا. وقوله تعالى: ﴿أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ﴾ أي: أصنافًا مِن الكفَرة، مفعول ﴿مَتَّعۡنَا﴾ قُدّم عليه الجارّ والمجرور للاعتناء به، أو هو حال مِن الضمير والمفعولُ ﴿مِنۡهُمۡ﴾، أي: إلى الذي متّعنا به -وهو أصناف وأنواع- بعضَهم على أنّه معنى ﴿مِن﴾ التبعيضيّة، أو بعضًا منهم على حذف الموصوف كما مرّ مرارًا.

﴿زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ منصوب بمحذوف يدلّ عليه ﴿مَتَّعۡنَا﴾، أي: أعطينا، أو به على تضمين معناه، أو بالبدليّة مِن محلّ ﴿بِهِۦٓ﴾، أو مِن ﴿أَزۡوَٰجٗا﴾ بتقدير مضاف أو بدونه، أو بالذمّ، وهي الزينة والبهجة.

---

[1] لخطام المجاشعي أو هِيمان بن قُحافة في كتاب سيبويه، ٤٨/٢، ٦٢٢/٣؛ وأمالي ابن الشجري، ١٦/١؛ وهو بلا عزو في البيان والتبيين للجاحظ، ١٥٦/١؛ والصحاح للجوهري، «مرت»؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٣١/٤ (البقرة، ١٩٧/٢)؛ والكشّاف للزمخشري، ٧١/٣.

[2] قرأ بها الكسائي وأبو بكر. النشر لابن الجزري، ٣٢٢/٢.

وقُرئ: "زَهَرَة"[١] بفتح الهاء، وهي لغة كـ"الجَهَرة" في "الجَهْرة"، أو جَمْعُ "زاهر"، وَصْف لهم بأنّهم زاهرو الدنيا لتنعّمهم وبهاء زيّهم بخلاف ما عليه المؤمنون الزُّهّاد.

﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلّق بـ﴿مَتَّعْنَا﴾ جيء به للتنفير عنه ببيان سوء عاقبته مآلًا إثر إظهار بهجته حالًا، أي: لنُعاملهم معاملة مَن يبتليهم ويختبرهم فيه، أو لنُعذّبهم في الآخرة بسببه.

﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ أي: ما ادخّر لك في الآخرة أو ما رزقك في الدنيا مِن النبوّة والهُدى ﴿خَيْرٌ﴾ ممّا منحهم في الدنيا، لأنّه مع كونه في نفسه أجلَّ ما يتنافس فيه المتنافسون مأمونُ الغائلة، بخلاف ما مُنحوه. ﴿وَأَبْقَىٰ﴾ فإنّه لا يكاد ينقطع نفسه أو أثره أبدًا، كما عليه زَهْرة الدنيا.

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ أُمر عليه السلام بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له مِن أمّته بالصلاة بعد ما أُمر هو بها، ليتعاونوا على الاستعانة على خَصاصتهم ولا يهتمّوا بأمر المعيشة، ولا يلتفتوا لِفْتَ أرباب الثروة. ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ وثابِرْ عليها غيرَ مشتغل بأمر المعاش ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ أي: لا نكلّفك أن ترزُق نفسك ولا أهلك.

﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ وإيّاهم ففرّغْ بالك بأمر الآخرة. ﴿وَالْعَٰقِبَةُ﴾ الحميدة ﴿لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: لأهل التقوى، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه تنبيهًا على أنّ مَلاك الأمر هو التقوى. رُوي أنّه عليه السلام كان إذا أصاب أهلَه ضُرّ أمَرَهم بالصلاة وتلا هذه الآية.

﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾

---

[١] قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٣٢٢.

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا يَأۡتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أُمر عليه السلام بالصبر عليها، أي: هلّا يأتينا بآية تدلّ على صدقه في دعوى النبوّة، أو بآية ممّا اقترحوها. بلغوا مِن المكابرة والعناد إلى حيث لم يعُدّوا ما شاهدوا مِن المعجزات التي تخرّ لها صُمّ الجبال مِن قبيل الآيات حتّى اجترأوا على التفوّه بهذه العظيمة الشنعاء.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ﴾ أي: التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماويّة، ردٌّ مِن جهته عزّ وعلا لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسُّوا تحتها مِن إنكار إتيان الآية بإتيان القرآن الكريم الذي هو أمُّ الآيات وأسُّ المعجزات وأعظمها وأبقاها؛ لأنّ حقيقة المعجزة اختصاص مدّعي النبوّة بنوع مِن الأمور / الخارقة للعادات أيّ أمر كان. ولا ريبَ في أنّ [٧١ظ] العِلم أجلّ الأمور وأعلاها؛ إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأوّلين والآخرين على يد أمّي لم يمارس شيئًا مِن العلوم ولم يُدارس أحدًا مِن أهلها أصلًا، فأيُّ معجزة تُراد بعد وروده؟ وأيُّ آية تُرام مع وجوده؟

وفي إيراده بعنوان كونه بيّنة لِما في الصُّحف الأولى مِن التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماويّة، أي: شاهدًا بحقّيّة ما فيها مِن العقائد الحقّة وأصول الأحكام التي أجمعت عليها كافّة الرسل، وبصحّة ما تنطق به مِن أنباء الأمم مِن حيث إنّه غنيٌّ بإعجازه عمّا يشهد بحقّيّته حقيقٌ بإثبات حقّيّة غيره، ما لا يخفى[١] مِن تنويه شأنِه وإنارةِ برهانه ومزيدُ تقرير وتحقيقِ لإتيانه.

وإسناد الإتيان إليه مع جَعْلهم إيّاه مأتيًا به للتنبيه على أصالته فيه مع ما فيه مِن المناسبة للبيّنة. و"الهمزة" لإنكار الوقوع، و"الواو" للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، كأنّه قيل: ألم يأتهم سائرُ الآيات ولم تأتِهم خاصّة بيّنة ما في الصُّحف الأولى، تقريرًا لإتيانه وإيذانًا بأنّه مِن الوضوح بحيث لا يتأتّى منهم إنكاره أصلًا، وإن اجترأوا على إنكار سائر الآيات مكابرة وعنادًا.

---

[١] السياق: وفي إيراده... ما لا يخفى...

وقُرئ: "أَوَلَمْ يَأْتِهِمْ"[١] بالياء التحتانيّة. وقُرئ: "الصُّحْفِ"[٢] بالسكون تخفيفًا.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة سِيقت لتقرير ما قبلها مِن كون القرآن آية بيّنة لا يمكن إنكارها ببيان أنّهم يعترفون بها يوم القيامة، والمعنى لو أنّا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستأصل. ﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾ متعلّق بـ"أهلكنا" أو بمحذوف هو صفةٌ لـ﴿عَذَابٍ﴾، أي: بعذاب كائن مِن قبل إتيانِ البيّنة أو مِن قبل محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

﴿لَقَالُواْ﴾ أي: يوم القيامة ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا﴾ في الدنيا ﴿رَسُولًا﴾ مع كتاب ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ التي جاءنا بها ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ﴾ بدخول النار اليوم، ولكنّا لم نُهلكهم قبل إتيانها فانقطعت معذرتهم، فعند ذلك قالوا: بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا: ما نزّل الله مِن شيء.

﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُواْ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ١٣٥﴾

﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمرّدين ﴿كُلٌّ﴾ أي: كلّ واحد منّا ومنكم ﴿مُّتَرَبِّصٌ﴾ منتظِر لِما يئول إليه أمرنا وأمركم ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾. وقُرئ: "فَتَمَتَّعُوا".[٣] ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ أي: المستقيم. وقُرئ: "السَّوَاءِ"، أي: الوسط الجيّد، وقُرئ: "السَّوْءِ"[٤] و"السُّوْءَى"[٥] و"السُّوَيِّ"[٦] تصغيرُ "السوء".

﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ مِن الضلالة و﴿مَن﴾ في الموضعين استفهاميّة محلُّها الرفع بالابتداء خبرُهما ما بعدهما، والجملةُ سادّة مَسدّ مفعولَي العِلم أو مفعوله،

---

١ قرأ بها ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر وخلف وابن جمّاز بخلاف عنه. النشر لابن الجزري، ٣٢٢/٢-٣٢٣.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة بن مِصرف وطلحة بن سليمان. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٢.

٣ قراءة شاذّة، غير منسوبة. أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤١١/٢.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وأبي مِجلز وعمران بن حُدير. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٩٣؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٣.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن الجَحدري ويحيى بن يعمُر. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٣.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن يعمُر وعِصمة عن أبي عمرو. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣١٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٢٥٣.

ويجوز كون الثانية موصولة بخلاف الأولى لعدم العائد، فتكون معطوفةً على محلّ الجملة الاستفهاميّة المعلَّق عنها الفعل على أنّ العِلم بمعنى المعرفة أو على ﴿أَصۡحَٰبُ﴾، أو على ﴿ٱلصِّرَٰطِ﴾. وقيل: العائد في الأولى محذوف،[1] والتقدير: مَن هم أصحاب الصراط.

عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «مَن قرأ سورةَ طه أُعطيَ يوم القيامة ثوابَ المهاجرين والأنصار».[2] وقال: «لا يقرأ أهلُ الجنّة مِن القرآن إلّا سورةَ طه ويس».[3]

---

١ نقله عن الفرّاء العكبري في التبيان، ٩١٠/٢.

٢ لم أجده في مظانّه. وهو بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٧٤/٣. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٣٥٦/٢.

٣ س + والحمد لله ربّ العالمين. | وفي هامش م: إلى هنا انتهى التسويد في أواسط جمادى الأولى، لسنة تسع وستّين وتسعمائة، حامدًا لله تعالى ومصلّيًا. | والرواية في الكشف والبيان للثعلبي، ٤٨٦/١٧ (طه، ١/٢٠)؛ والكشّاف للزمخشري، ٧٤/٣. وهو جزء مِن حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه في فضائل السور. انظر: الموضوعات لابن الجوزي، ٢٤٠/١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٣٥٦/٢.

سورة طه

وتُسمَّى أيضاً سورةَ الكليم كما ذكر السخاويُّ في «جمال القراء»[1]، وهي ـ كما أخرجَ ابنُ مردويه عن ابن عباس وابن الزبير ﷺ ـ مكيَّة[2]، واستثنَى بعضُهم منها قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ الآية [١٣٠].

وقال الجلال السيوطيّ[3]: ينبغي أنْ يُستثنى آيةٌ أخرى، فقد أخرج البزَّار وأبو يعلى عن أبي رافع قال: أضاف النبيُّ ﷺ ضيفاً، فأرسلني إلى رجلٍ من اليهود أنْ أسلفني دقيقاً إلى هلال رجب، فقال: لا، إلَّا بِرَهْن، فأتيتُ النبيَّ عليه الصلاة والسلام فأخبرته، فقال: «أمَا والله إنِّي لأمينٌ في السماء أمينٌ في الأرض». فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[4] الآية [١٣١] انتهى.

ولعلَّ ما رُوي عن الحبرين على القول باستثناء ما ذُكر باعتبار الأكثر منها.

وآياتها ـ كما قال الداني ـ مئةٌ وأربعون آية شامي، وخمس وثلاثون كوفي، وأربعٌ حجازي، وآيتان بصري.

ووجه الترتيب ـ على ما ذكره الجلال ـ أنَّه سبحانه لمَّا ذكر في سورة مريم قِصص عدَّةٍ من الأنبياء عليهم السلام، وبعضها مبسوطٌ كقصَّة زكريا ويحيى وعيسى

---

(١) ١/ ١٩٩.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨.

(٣) في الإتقان ١/ ٤٧.

(٤) أخرجه البزار في مسنده (٣٨٦٣)، والطبري في تفسيره ١٦/ ٢١٤، والطبراني في الكبير (٩٨٩). قال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو متروك. اهـ. وينظر الدر المنثور ٤/ ٣١٢-٣١٣.

عليهم السلام، وبعضها بين البسط والإيجاز كقصة إبراهيم عليه السلام، وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام، وأشار إلى بقيَّة النبيين عليهم السلام إجمالاً، ذكر جلَّ وعلا في هذه السورة شرحَ قصَّة موسى عليه السلام التي أجملَها تعالى هناك، فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب، وبسطها تبارك وتعالى أبلغَ بسطٍ، ثمَّ أشار عزَّ شأنه إلى تفصيل قصَّة آدم عليه السلام الذي وقع في «مريم» مجردُ ذكر اسمه، ثم أوردَ جلَّ جلاله في سورة الأنبياء بقيَّة قِصص من لم يَذكر قصَّته في «مريم» كنوح ولوط وداود وسليمان وأيوب واليسع وذي الكفل وذي النون عليهم السلام، وأشير فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارةً وجيزةً، كموسى وهارون وإسماعيل، وذكرت تلو «مريم»[1]؛ لتكون السورتان كالمتقابلتين، وبسطت فيها قصَّة إبراهيم عليه السلام البسطَ التامَّ فيما يتعلَّق به مع قومه، ولم يذكر حاله مع أبيه إلَّا إشارةً، كما أنَّه في سورة مريم ذكرَ حالَه مع قومه إشارةً ومع أبيه مبسوطاً.

وينضمُّ إلى ما ذُكر اشتراكُ هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطَّعة، وقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد رضي الله عنهم أنَّ «طه» نزلت بعد سورة مريم.

ووجهُ ربط أوَّل هذه بآخر تلك أنَّه سبحانَه ذكرَ هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معلِّلاً بتبشير المتقين وإنذار المعاندين، وذكر تعالى هنا ما فيه نوعٌ من تأكيد ذلك.

وجاءت آثارٌ تدلُّ على مزيد فضلها، أخرج الدارميُّ وابنُ خزيمة في «التوحيد» والطبرانيُّ في «الأوسط» والبيهقيُّ في «الشعب» وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تبارك وتعالى قرأ «طه» و«يس» قبل أنْ يخلق السماوات والأرض بألفي عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالت: طوبى لأمَّة ينزلُ عليها هذا، وطوبى لأجوافٍ تحملُ هذا، وطوبى لألسنةٍ تتكلَّم بهذا»[2]. وأخرج الديلميُّ عن أنس مرفوعاً نحوه.

---

(١) في «تناسق الدرر» للسيوطي ـ والكلام منه ص٦٦ـ٦٧: زكريا ومريم. بدل: وذكرت تلو مريم. وهو تحريف.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨، ومسند الدارمي (٣٤١٤)، والتوحيد لابن خزيمة (٩١٣)، والأوسط للطبراني (٤٨٧٦)، وشعب الإيمان للبيهقي (٢٤٥٠).

=

وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ قال: «كلُّ قرآنٍ يوضع عن أهل الجنة، فلا يقرؤون منه شيئاً إلَّا سورة «طه» و«يس»، فإنَّهم يقرؤون بهما في الجنة»[١] إلى غير ذلك من الآثار.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طه ۝١﴾ فخَّمها[٢] على الأصل ابنُ كثير وابن عامر وحفص ويعقوب، وهو إحدى الروايتين عن قالون وورش، والروايةُ الأخرى أنَّهما فخَّما الطاء وأمالا الهاء، وهو المرويُّ عن أبي عمرو. وأمالَ الحرفين حمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر[٣].

ولعلَّ إمالةَ الطَّاء مع أنَّها من حروف الاستعلاء، والاستعلاءُ يمنعُ الإمالة؛ لأنَّها تسفل لقصد التجانس.

وهي من الفواتح التي تُصَدَّرُ بها السورُ الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد، بل قيل: هي كذلك عند جمهور المتقنين.

وقال السُّدِّيُّ: المعنى: يا فلان. وعن ابن عباس ـ في رواية جماعة عنه ـ والحسن وابن جبير وعطاء وعكرمة، وهي الرواية الأخرى عن مجاهد، أنَّ المعنى: يا رجل. واختلفوا فقيل: هو كذلك بالنبطية. وقيل: بالحبشية. وقيل: بالعبرانية. وقيل: بالسريانية. وقيل: بلغة عُكْل. وقيل: بلغة عَكّ. وروي ذلك عن

= قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٥٦: وفيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وضعفه البخاري بهذا الحديث، ووثقه ابن معين. اهـ.
وقال ابن عدي في الكامل ١/ ٢١٩: لم أجد له حديثاً أنكر من: قرأ «طه» و«يس». وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ١٠٨: وهذا متنٌ موضوع.
وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٨): هذا حديث موضوع.
وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٩١: هذا حديث منكر؛ فابن مهاجر وشيخه ضعيفان.

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨، وخبر أنس الآنف الذكر فيه أيضاً.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي الكلمة. اهـ منه.
(٣) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٦٨، ٧٠ وقرأ أيضاً بإمالة الحرفين خلف من العشرة.

الكلبيّ قال: لو قلتَ في عكّ: يا رجل، لم يجب حتى تقول: طه. وأنشد الطبريُّ في ذلك قول متمِّم بن نويرة:

دعوتُ بِطَهَ في القتال فلم يُجِبْ ... فخِفتُ عليه أنْ يكون مُوائلا[(١)]

وقول الآخر:

إنَّ السفاهةَ طَهَ من خلائقكم ... لا باركَ اللهُ في القوم الملاعينِ[(٢)]

وقال ابن الأنباريّ: إنَّ لغة قريشٍ وافقت تلك اللغة في هذا؛ لأنَّ الله تعالى لم يخاطب نبيَّه ﷺ بلسانٍ غير لسان قريش.

ولا يخفى أنَّ مسألة وقوع شيءٍ بغير لغة قريش من لغات العرب في القرآن خلافيَّة، وقد بسط الكلام عليها في «الإتقان»[(٣)]، والحق الوقوع.

وتخرَّصَ الزمخشريُّ على عك فقال: لعلَّ عكًّا تصرَّفوا في: يا هذا، كأنَّهم في لغتهم قالبون الياء طاء، فقالوا في «يا»: «طا»، واختصروا هذا، واقتصروا على «ها»[(٤)].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّه لا يوجد في لسان العرب قلبُ «يا» التي للنداء «طا»، وكذلك حذفُ اسم الإشارة في النداء وإقرار «ها» التي للتنبيه، ولم يقل ذلك نحويّ[(٥)].

وذُكِر في البيت الأخير أنَّه إنْ صحَّ فـ «طه» فيه قَسمٌ ـ بالحروف المقطَّعة أو اسم السورة، على أنَّه شعرٌ إسلاميّ ـ كقوله: «حم لا ينصرون»[(٦)].

---

(١) تفسير الطبري ١٦/٨. وقوله: موائلاً. يقال: واءل من الشيء مواءلة: طلب النجاة. انظر القاموس والمعجم الوسيط (وأل).

(٢) أورده الطبري في تفسيره ١٦/٨ دون نسبة، وكذا ذكره أبو بكر الأنباري في الأضداد ص٤٠٤ بتغيير يسير. ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/٣٦، والقرطبي ١٤/٨ ليزيد بن المهلهل.

(٣) ١/٤٢٧ ـ ٤٤٤.

(٤) الكشاف ٢/٥٢٨.

(٥) البحر المحيط ٦/٢٢٤.

(٦) قوله: كقوله: «حم لا ينصرون»: هو الاستدلال على قوله: فـ «طه» فيه قسم. والعبارة التي وضعتها بين معترضتين هي من شرح الخفاجي على عبارة البيضاوي ٦/١٨٧، فأقحمها =

وتعقب بأنَّه احتمالٌ بعيدٌ، وهو كذلك في المثال، وقد رواه النسائيُّ مرفوعاً[(١)]، ولفظُ الخبر: «إذا بيَّتكم[(٢)] العدوُّ فليكن شعاركم: حم لا ينصرون» وليس في سياقه دليلٌ على ذلك، ويحتملُ أنْ يكون «لا ينصرون» مستأنفاً، والشعار التلفُّظ بـ «حم» فقط، كأنه قيل: ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك؟ فقيل: لا ينصرون.

وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس أنَّه قسمٌ أقسم الله تعالى به، وهو من أسمائه سبحانه[(٣)]. وعن أبي جعفر أنَّه من أسماءِ النبيِّ ﷺ.

وقرأت فرقةٌ منهم أبو حنيفة والحسن وعكرمة وورش[(٤)]: «طَهْ» بفتح الطاء وسكون الهاء[(٥)]، كـ «بل»، فقيل: معناه: يارجل، أيضاً. وقيل: أمرٌ للنبيِّ ﷺ بأنْ يطأ الأرض بقدميه، فإنَّه عليه الصلاة السلام ـ كما روي عن الربيع بن أنس ـ كان إذا صلَّى قام على رجلٍ واحدةٍ، فأنزلَ الله تعالى «طه» إلخ[(٦)].

وأخرج ابنُ مردويه عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: لما نزل على النبيِّ ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

= المصنف بين شطري كلامه، تبعاً لسياق الكلام في حاشية الخفاجي، وجعلها جملة واحدة. وعبارة البيضاوي كما في تفسيره ٥/ ١٧: والاستشهاد بقوله: إن السفاهة طه... ضعيف؛ لجواز أن يكون قسماً، كقوله: «حم لا ينصرون».

(١) في السنن الكبرى (١٠٣٧٦) و(١٠٣٧٧) من حديث البراء مرفوعاً، ولفظه: «إنكم تلقون عدوكم غداً، فليكن شعاركم: حم لا ينصرون». وهو عند أحمد (١٨٥٤٩).
وأخرجه النسائي في الكبرى أيضاً (٨٨١٠) و(١٠٣٧٨) من حديث المهلب بن أبي صفرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ بلفظ: «إني لا أرى القوم إلا مبيِّتيكم الليلة، فإن شعاركم: حم لا ينصرون». وهو أيضاً عند أبي داود (٢٥٩٧)، والترمذي (١٦٨٢)، وأحمد (١٦٦١٥) بألفاظ قريبة. وأخرجه النسائي في الكبرى أيضاً (١٠٣٧٩) من حديث المهلب بن أبي صفرة مرسلاً، ولفظه: «إنْ بُيِّتم، فإن دعواكم: حم لا ينصرون».

(٢) في (م): لقيكم.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩. وأخرجه أيضاً الطبري ١٦/ ٧.

(٤) في اختياره، كما صرَّح بذلك أبو حيان في «البحر»، وقراءة ورش ـ راوية نافع ـ المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٢٤، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧ عن الحسن فقط.

(٦) أخرجه عبد بن حميد في تفسيره كما ذكر ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٨. وزاد السيوطي نسبته لابن المنذر. وأخرجه القاضي عياض في الشفا (٢٩) ـ طبعة دار الفيحاء ـ من طريق عبد بن حميد. والحديث مرسل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [المزمل: ١-٢] قام الليل كلَّه حتى تورَّمت قدماه، فجعلَ يرفعُ رجلاً ويضعُ رجلاً، فهبط عليه جبريلُ عليه السلام، فقال: «طه» الآية[1].

والأصل: طَأْ، فقلبت الهمزة هاء، كما قالوا في: إيَّاك، وأَرَقْت، ولأنَّك: هيَّاك وهَرَقت ولهنَّك. أو: قُلبت الهمزة في فعله الماضي والمضارع ألفاً، كما في قول الفرزدق:

راحت بمسلمةَ البغالُ عشيَّةً ... فارعي فزارةُ لا هناكِ المرتعُ[2]

وكما قالوا في سأل: سال. وحذفت في الأمر؛ لكونه معتلَّ الآخر، وضم إليه هاء السكت، وهو في مثل ذلك لازمٌ خطًّا ووقفاً، وقد يجري الوصلُ مجرى الوقف، فتثبت لفظاً فيه.

وجَوَّز بعضُهم أن يكون أصلُ «طه» في القراءة المشهورة: «طَأْها» على أنَّ «طَأْ» أمرٌ له ﷺ بأن يطأ الأرضَ بقدميه، و«ها» ضميرٌ مؤنَّث في موضع المفعول به، عائدٌ على الأرض، وإنْ لم يسبق لها ذكر.

واعتُرِضَ بأنَّه لو كان كذلك لم تسقط منه الألفان، ورسمُ المصحف وإنْ كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقتُه للقياس، فلا يُعْدَلُ عنه لغير داعٍ، وليست هذه الألف في اسم، ولا وسطاً، كما في الحارث ونحوه لتحذف، لا سيَّما وفي حذفها لَبْسٌ، فلا يجوز كما فُصِّل في باب الخَطِّ من «التسهيل»[3]. واعترض بهذا أيضاً على تفسيره بـ: يا رجل، ونحوه.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٨. وأخرج البزار (٩٢٦) نحوه؛ من حديث كيسان أبي عمر عن يزيد بن بلال عن علي رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يراوح بين قدميه على كل رجلٍ حتى نزلت ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾. قال البزار: وأحاديث يزيد بن بلال عن علي لا نعلم لها طرقاً إلا من حديث كيسان أبي عمر. اهـ.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٥٦: وفيه يزيد بن بلال، قال البخاري: فيه نظر. وكيسان أبو عمر، وثَّقه ابن حبان، وضعفه ابن معين، وبقية رجاله رجال الصحيح. اهـ.
وحسن السيوطي إسناده في الدر المنثور ٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩. وانظر الكافي الشاف ص١٠٨.

(٢) ديوان الفرزدق ١/ ٤٠٨: وصدر البيت فيه: ومضت لمسلمة الركاب مودعاً.
وهو برواية المصنف في الكتاب ٣/ ٥٥٤، والكامل ٢/ ٦٢٦، ٩٨٤ وغيرها.

(٣) ينظر التسهيل ص٣٣٦-٣٣٧.

وقيل: توجيهُ ذلك على هذا الأصل، ويعلم منه توجيهٌ آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله عنه ومن معه أنْ يقال: اكتُفي من «طأ» بطاء متحركة، ومن هاء الضمير ب: ها، ثمَّ عُبِّر عنهما باسميهما، ف «ها» ليست ضميراً، بل هي كالقاف في قوله:

قلت لها قفي فقالت قاف[1]

واعتُرض أيضاً بأنَّه كان ينبغي على هذا أنْ لا تكتب صورة المسمى، بل صورة الاسم.

وأجيب بأنَّ كتابة الأسماء بصور المسمَّيات أمرٌ مخصوصٌ بحروف التهجِّي.

وتُعقِّب بأنَّ ما ذُكر لا يقطع مادة الإيراد، إذ لو كان كذلك لانْفَصَلَ الحرفان في الخطِّ، بأن يكتبان هكذا: ط ه.

فإن قيل: إنَّ خطَّ المصحف لا ينقاس، قيل عليه ما قيل.

والحقُّ أنَّ دعوى أنَّ خطَّ المصحف لا ينقاس قويَّةٌ جدًّا، وما قيل عليها لا يعوَّل عليه، وما صحَّ عن السلف يُقبل، ولا يَقدح فيه عدمُ موافقة القياس، وإنْ كانت الموافقة هي الأصل.

وقد رُوي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس أنهما فسَّرا «طه» ب: طَأْ الأرض بقدميك يا محمد. ولم أقف على طعنٍ في الرواية، والله تعالى أعلم[2].

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه، فهو على ما نُقِل عن الجمهور من أنَّ المراد منه طائفةٌ من حروف المعجم مسرودةٌ على نمط التعديد افتتحت بها السورة، لا محلَّ له من الإعراب، وكذا ما بعده من قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ فإنَّه استئنافٌ مسوقٌ لتسليته ﷺ عمَّا كان يعتريه من جهة المشركين من التعب، فإنَّ الشقاء شائعٌ في ذلك المعنى، ومنه المثل: أشقى من رائض مهر[3]، وقول الشاعر:

---

(١) الرجز للوليد بن عقبة بن أبي معيط، كما في شرح شواهد الشافية ص٢٧١.
(٢) سلف الكلام عن الأثرين قريباً.
(٣) انظر المستقصى ١/ ٣٥، ومجمع الأمثال ١/ ١٤٨.

ذو العقل يَشقى في النعيم بعقلِه وأخو الجهالة في الشقاء يُنَعَّم[1]

أي: ما أنزلناه عليك لتتعبَ بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة، ومحاورةِ الطغاة، وفرطِ التأسُّف على كفرهم به، والتحسُّرِ على أنْ يؤمنوا به، كقوله تعالى شأنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ الآية [الكهف:٦]، بل لتبلِّغَ وتذكِّر، وقد فعلت، فلا عليكَ إن لم يؤمنوا بعدَ ذلك.

أو: لصرفه عليه الصلاة والسلام عمَّا كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة، كما سمعت فيما أخرجَ ابنُ مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه[2]، أي: ما أنزلناه عليك لتتعب بنهكِ نفسك وحملِها على الرياضات الشاقَّة والشدائد[3] الفادحة، وما بعثتَ إلَّا بالحنيفية[4] السمحة.

وقال مقاتل: إنَّ أبا جهل والنضر بن الحارث والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرةَ عبادته: إنَّك لتشقَى بترك ديننا، وإنَّ القرآن أنزلَ عليك لتشقى به. فردَّ الله تعالى عليهم ذلك بأنَّا ما أنزلناهُ عليك لما قالوا[5].

والشقاءُ في كلامهم يحتملُ أن يكون بمعناه الحقيقيّ؛ وهو ضدُّ السعادة، والتعبيرُ به في كلامه تعالى من باب المشاكلة.

وإنْ أريد به[6] القرآن بتأويله بالمتحدَّى به من جنس هذه الحروف، فجوِّز فيه أنْ يكون محلُّه الرفع على الابتداء، والجملةُ بعدَه خبره، وقد أقيم فيها الظاهر ـ أعني القرآن ـ مقامَ الضمير الرابط لنكتةٍ؛ وهو أنَّ القرآنَ رحمةٌ يرتاحُ لها، فكيف ينزلُ للشقاء؟!

وقيل: الخبر محذوف. وقيل: هو خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملةُ على القولين مستأنفة.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٢٥١. وفيه: في الشقاوة، بدل: في الشقاء.
(٢) سلف ١٦/ ٢١٢.
(٣) لفظة: والشدائد. ليست في الأصل.
(٤) في الأصل و(م): بالحنيفة. والمثبت من المصادر.
(٥) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩ دون ذكر المطعم.
(٦) في (م): منه.

وجُوِّز أنْ يكون محلُّه النصب على إضمار «أتل». وقيل: على أنَّه مقسَمٌ به حُذِف منه حرف القسم، فانتصبَ بفعله مضمراً، نحو قوله:

إنَّ عـلـيَّ اللهَ أن تـبـايـعـا[1]

وجُوِّزَ أنْ يكون محلُّه الجرّ، بتقدير حرف القسم، نظير قوله من وجهٍ:

أشـارت كـلـيـبٍ بـالأكـفِّ الأصـابـع[2]

والجملة بعده ـ على تقدير إرادة القسم ـ جوابُ القسم.

وجُوِّز هذه الاحتمالاتُ على تقدير أنْ يكون المرادُ منه السورة.

وأمرُ ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريَّتها؛ إن كان القرآن خاصًّا بهذه السورة، باعتبار كون تعريفه عهديًّا حضوريًّا = ظاهرٌ، وإنْ كان عامًّا فالربطُ به لشموله للمبتدأ، كما قيل في نحو: زيدٌ نعمَ الرجل.

ومَنَع بعضهم إرادةَ السورة مطلقاً، لاتِّفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى «طه»، وحينئذٍ يكونُ التركيب كإنسان زيد، وقد حكموا بقبحه، وفيه بحثٌ لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام. وبعضُهم[3] إرادةَ ذلك على تقدير الإخبار بالجملة بعدُ. قال[4]: لأنَّ نفي كون إنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوعَ الشقاء مترتِّباً على إنزاله قطعاً؛ إمَّا بحسب الحقيقة، كما إذا أريد به التعب، أو بحسب زعم الكفرة، كما لو أريد به ضدُّ السعادة. ولا ريبَ في أنَّ ذلك إنَّما يتصوَّر في إنزال ما أُنزل من قبل، وأمَّا إنزال السورة الكريمة فليس ممَّا يمكنُ ترتُّب الشقاء السابق عليه حتى يتصدَّى لنفيه عنه، أمَّا باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأمَّا

---

(١) الرجز في الكتاب ١/ ٨٦، وخزانة الأدب ٥/ ٢٠٣. وبعده: تؤخذ كرهاً أو تجيء طائعا. وهذا البيت ـ كما قال عبد القادر البغدادي في الخزانة ٥/ ٢١٠ ـ قلما خلا عنه كتاب نحوي، ومع شهرته لا يعلم قائله، وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها. والله أعلم.

(٢) هو للفرزدق. وسلف ٧/ ٤٦١.

(٣) أي: ومنع بعضهم.

(٤) القائل هو أبو السعود. انظر تفسيره ٦/ ٣.

باعتبار الاندراج، فلأنَّ مآله أنْ يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أنَّ جعلها مُخْبَراً عنها مع أنَّه لا دخلَ لإنزالها في الشقاء السابق أصلاً ممَّا لا يليقُ بشأن التنزيل. اهـ. ولا يخلو عن حسن.

وعلى ما روي عن أبي جعفر من أنَّه من أسمائه ﷺ يكون منادى، وحكمه مشهور، والجملةُ جواب النداء.

ومحلُّه على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحبر من أنَّه قسمٌ أقسم الله تعالى به، وهو من أسمائه تباركت أسماؤه = النصبُ أو الجرُّ، على ما سمعت آنفاً.

وعلى ما روي عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه والربيع يكون جملة فعليَّة ـ وقد مرَّ لك تفصيلُ ذلك ـ والجملةُ بعده مستأنفةٌ استئنافاً نحويًّا أو بيانيًّا، كأنَّه قيل: لِمَ أطؤها؟ فقيل: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى».

وقرأ طلحة: «ما نُزِّل عليك القرآنُ» بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن[١].

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ نصب على الاستثناء المنقطع، أي: ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيراً ﴿لِّمَن يَخْشَىٰ ③﴾ أي: لمن شأنه أنْ يخشى الله تعالى ويتأثَّر بالإنذار؛ لرقَّة قلبه ولين عريكته، أو لمن عَلِم اللهُ تعالى أنَّه يَخشى بالتخويف.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «تذكرة»، أو بمحذوف صفة لها.

وخُصَّ الخاشي بالذِّكر مع أنَّ القرآن تذكرةٌ للناس كلهم؛ لتنزيل غيره منزلةَ العدم؛ فإنَّه المنتفعُ به.

وجَوَّز الزمخشريُّ[٢] كون «تذكرة» مفعولاً له لـ «أنزلنا»، وانتَصب لاستجماع الشرائط، بخلاف المفعول الأول؛ لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب، فلذا جرَّ، ويجوز تعدُّدُ العلَّة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت[٣]

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٤.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥٢٩.

(٣) في الأصل: اختلف.

جهةُ العمل، كما هنا؛ لظهور أنَّ الثاني مفعولٌ صريحٌ والأوَّل جارٌّ ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلَّتين عِلَّةً للفعل، والأخرى علَّةً له بعد تعليله، نحو: أكرمته لكونه غريباً لرجاء الثواب، أو كانت العلَّة الثانية علَّةً للعلَّةِ الأولى، نحو: لا يعذِّبُ الله تعالى التائب لمغفرتِه له لإسلامه. فما قيلَ عليه من أنَّه لا يجوز تعدُّد العلَّة بدون اتباع غيرُ مسلَّم.

وفي «الكشف» أنَّ المعنى على هذا الوجه: ما أنزلناه عليك لتحتملَ مشاقَّه ومتاعبَه إلَّا ليكون تذكرةً. وحاصله أنه نظير: ما ضربتُك للتأديب إلَّا إشفاقاً، ويرجعُ المعنى إلى ما أَدَّبتُك بالضرب إلَّا للإشفاق، كذلك المعنى هنا: ما أشقيناكَ بإنزال القرآن إلَّا للتذكرة. وحاصله: حسبُك ما حملتَه من متاعبِ التبليغ، ولا تُنْهِكْ بدنك، ففي ذلك بلاغ. اهـ.

واعترض القول بجعله نظير: ما ضربتك للتأديب إلَّا إشفاقاً = بأنَّه يجبُ في ذلك أنْ يكون بين العلَّتين ملابسةٌ بالسببية والمسببية حتماً، كما في المثال المذكور، وفي قولك: ما شافهتُه بالسوء ليتأذَّى إلَّا زجراً لغيره، فإنَّ التأديبَ في الأول مسبَّبٌ عن الإشفاق، والتأذِّي في الثاني سببٌ لزجر الغير، وما بين الشقاء والتذكرة تنافٍ ظاهر، ولا يجدي أنْ يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة؛ لظهور أنْ لا ملابسةَ بينهما بما ذكر من السببيَّة والمسببيَّة، وإنما يُتصوَّر ذلك أن لو قيل مكان «إلَّا تذكرةً»: إلَّا تكثيراً لثوابك، فإنَّ الأجرَ بقدر التعب كما في الحديث[1]. انتهى.

ولعلَّ قائلَ ذلك يمنعُ وجوبَ أنْ يكون بين العلَّتين الملابسةُ المذكورة، أو يدَّعي تحقُّقَها بينهما في الآية بناءً على أنَّ التذكرةَ ـ أي: التذكير ـ سببٌ للتعب كما يشعر بذلك قول المدقِّق في الحاصل الأخير: حسبك ما حملتَه من متاعب التبليغ.. إلخ.

وقد خفي المرادُ من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال: إنَّ فيه بعداً؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ الشقاءُ سببَ النزول، وإن لم تكن اللام سببيَّةً وكانت للصيرورة

(١) ورد في هذا المعنى حديث عائشة رضي الله عنها في عمرتها، وهو عند البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢١١): (١٢٦) وفيه: «ولكنها على قدر نفقتك أو نَصَبك» وانظر كشف الخفاء ١/ ٥٠.

مثلاً، لم يكن فيه ما جرت عادةُ الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم، وكان مضمونُ الآية منافياً لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢] ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ [الكهف: ٦]. اهـ[١].

وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أنْ لا منافاة. نعم، بُعْدُ هذا الوجه وكونُ الآية نظيرَ: ما ضربتك للتأديب إلَّا إشفاقاً، ممَّا يشهد به الذوق.

وجُوِّزَ[٢] أن تكون حالاً من الكاف، أو «القرآن»، والاستثناءُ مفرغ، والمصدر مؤوَّلٌ بالصفة، أو قصد به المبالغة.

وجَوَّز الحوفيُّ كونها بدلاً من «القرآن».

والزَّجَّاجُ كونها بدلاً من محلِّ «لتشقى»؛ لأنَّ الاستثناءَ من غير الموجَب يجوز فيه الإبدال.

وتُعقِّب بأنَّ ذلك إذا كان متَّصلاً بأنْ كان المستثنى من جنس المستثنى منه، والبدلية حينئذٍ البدلية البعضية في المشهور. وقيل: بدلية الكلِّ من الكلِّ. ولا يخفى عدم تحقُّق ذلك بين التذكرة والشقاء.

والقول ببدليَّة الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدليَّة هنا؛ بناءً على أنَّ التذكرة تشتملُ على التعب، ممَّا لم يقله أحدٌ من النحاة، واعتبارُها لهذا الاشتمال من جنسِ الشقاء، فكأنها متَّحدةٌ معه = لا يجعلُ الاستثناء متَّصلاً كما قيل، وقد سمعت اشتراطه.

وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه، وقد أنكرهُ أبو عليٍّ على الزجَّاج[٣].

وجُوِّزَ أن تكون مفعولاً له لـ «أنزلنا»، و«لتشقى» ظرفٌ مستقرٌّ في موضع الصفة للقرآن، أي: ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزَّل لتعبك إلَّا تذكرة. وفيه تقديرُ المتعلَّق مقروناً باللام، وحذفُ الموصول مع بعض صلته، وقد أباه بعض النحاة. وكون «أل» حرف تعريف خلاف الظاهر.

---

(١) الانتصاف ٢/٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٢) في (م): ويجوز.

(٣) وكذا استنكره النحاس في إعراب القرآن له ٣/٣٢، بعد ذكر كلام الزجاج.

وقيل: هي نصب على المصدريَّة لمحذوف، أي: لكن ذكَّرناه به تذكرة.

وقوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا﴾ كذلك، أي: نزل تنزيلاً، والجملة مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لما قبلها. وقيل: لما تفيده الجملة الاستثنائية، فإنَّها متضمِّنةٌ لأنْ يقال: إنَّا أنزلناه للتذكرة. والأوَّل أنسبُ لما بعده من الالتفات.

وقيل: منصوبٌ على المدح والاختصاص. وقيل: بـ «يخشى» على المفعولية.

واستبعدهُما أبو حيان، وعدَّ الثاني في غاية البعد؛ لأنَّ «يخشى» رأسُ آية، فلا يناسبُ أنْ يكون «تنزيلاً» مفعوله[1].

وتُعقِّبَ أيضاً بأنَّ تعليقَ الخشية والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غيرُ معهود، نعم قد تعلَّق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه، كما في قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٤]. وأنت تعلم أنَّ المعنى على هذا الوجه: إلَّا تذكرةً لمن يخشى المنزَّلَ من قادرٍ قاهر. وهو ممَّا لا خللَ فيه، وأمرُ عدم المعهودية سهلٌ.

وقيل: هو بدلٌ من «تذكرة» بناءً على أنَّها حالٌ من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقاً، وهو بدل اشتمال.

وتعقَّبهُ أبو حيان بأنَّ جعل المصدر حالاً لا ينقاس[2]. ومع هذا فيه دغدغةٌ لا تخفى، ولم تجوِّز البدليَّة منها على تقدير أنْ تكون مفعولاً له لـ «أنزلنا» لفظاً أو معنًى؛ لأنَّ البدلَ هو المقصود، فيصير المعنى: أنزلناه لأجل التنزيل، وفي ذلك تعليلُ الشيء بنفسه إن كان الإنزالُ والتنزيل بمعنى بحسب الوضع، أو بنوعه إنْ كان الإنزالُ عاماً والتنزيل مخصوصاً بالتدريجيّ، وكلاهما لا يجوز. وقرأ ابن أبي عبلة: «تنزيلٌ» بالرفع[3]، على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو تنزيلٌ.

﴿مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾﴾ متعلق بـ «تنزيل»، وجُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٢٥.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٢٥.
(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٢٩ دون نسبة. ونسبها القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٤ لأبي حيوة الشامي.

بمضمرٍ هو صفةٌ له مؤكدةٌ لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الإنزال إلى نون العظمة؛ لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات، إثرَ بيانِها بحسب الذات بطريق الإبهام، ثمَّ التفسيرُ لزيادة تحقيقٍ وتقرير.

واحتمالُ كون «أنزلنا» إلخ حكايةً لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيدٌ غاية البعد. وتخصيصُ خلق الأرض والسماوات بالذكر، مع أنَّ المراد خلقُهما بجميع ما يتعلَّق بهما، كما يؤذِنُ به قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [طه:٦]؛ لأصالتهما واستتباعهما لما عداهما. وقيل: المراد بهما ما في جهة السفل وما في جهة العلو.

وتقديم خلق الأرض قيل: لأنَّه مقدَّمٌ في الوجود على خلق السماوات السبع، كما هو ظاهرُ آية «حم السجدة»: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ الآية [فصلت:٩]. وكذا ظاهر آية «البقرة»: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ الآية [٢٩].

ونقل الواحديُّ عن مقاتل أنَّ خلقَ السماوات مقدَّم، واختاره كثيرٌ من المحقِّقين لتقديم السماوات على الأرض في معظم الآيات التي ذُكرا فيها، واقتضاء الحكمة تقديمَ خلق الأشرف، والسماءُ أشرف من الأرض ذاتاً وصفةً، مع ظاهر آية «النازعات»: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ الآية [٢٧].

واختار بعضُ المحققين أنَّ خلقَ السماوات بمعنى إيجادها بمادتها قبلَ خلق الأرض، وخلقَها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض، وبذلك يجمعُ بين الآيات التي يتوهَّم تعارضُها.

وتقديمُ السماوات في الذكر على الأرض تارةً، والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام، وهو أقربُ إلى التحقيق.

وعليه وعلى ما قبله فتقديمُ خلق الأرض هنا؛ قيل: لأنَّه أوفق بالتنزيل الذي هو من إحكام رحمته تعالى كما ينبئُ عنه ما بعد، وقولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن:١-٢] ويرمز إليه ما قبل، فإنَّ الإنعام على الناس بخلق الأرض أظهرُ وأتمّ، وهي أقربُ إلى الحسِّ.

وقيل: لأنَّه أوفق بمفتتح السورة، بناءً على جعل «طه» جملةً فعلية، أي: طأ الأرض بقدميك، أو لقوله تعالى: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناءً على أنَّه جملةٌ مستأنفةٌ؛ لصرفه ﷺ عمَّا كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة، كما جاء في سبب النزول[١].

ووصفُ السماوات بـ «العلى»، وهو جمع: العليا ـ كالكبرى ـ تأنيث الأعلى؛ لتأكيدِ الفخامة، مع ما فيه من مراعاةِ الفواصل، وكلُّ ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الآية:٨] مسوقٌ لتعظيمِ شأن المُنْزِل عزَّ وجلَّ، المستتبعِ لتعظيم المُنْزَل، الداعي إلى استنزال المتمردين عن رتبة العلوِّ والطغيان، واستمالتهم إلى التذكُّر والإيمان.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ رفع على المدح، أي: هو الرحمن. وجوَّز ابن عطية أنْ يكون بدلاً من الضمير المستتر في «خلق»[٢].

وتعقَّبه أبو حيان فقال: أرى أنَّ مثل هذا لا يجوز؛ لأنَّ البدلَ يحلُّ محلَّ المبدل منه، ولا يحلُّ ها هنا؛ لئلَّا يلزم خلوُّ الصلة من العائد[٣]. اهـ.

ومنعَ بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوزُ إقامة الظاهر مقام الضمير العائد، كما في قوله:

وأنت الذي في رحمة الله أطمع[٤]

نعم اعتبار البدلية خلافُ الظاهر.

وجوِّز أنْ يكون مبتدأ، واللام للعهد، والإشارة إلى الموصول، وخبرُه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾. ويقدَّر «هو»، ويجعل خبراً عنه على احتمال البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبراً بعد خبر لما قدر أولاً على ما في «البحر»[٥] وغيره.

(١) سلف قريباً.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٢٦.
(٤) سلف ٧/ ٥٠١.
(٥) ٦/ ٢٢٦.

وروى جناحُ بن حبيش عن بعضهم أنَّه قرأ: «الرحمنِ» بالجرِّ[١]، وخرَّجه الزمخشريُّ على أنَّه صفةٌ لـ «من»[٢].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ مذهب الكوفيين أنَّ الأسماءَ النواقص التي لا تتم إلَّا بصِلاتها كـ «من» و«ما» لا يجوزُ نعتُها، إلَّا «الذي» و«التي» فيجوزُ نعتُهما، فعندهم لا يجوزُ هذا التخريج، فالأحسن أن يكون «الرحمن» بدلاً من «من»، وقد جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل[٣].

وقيل: إنَّ «من» يحتملُ أنْ تكون نكرةً موصوفةً، وجملة «خلق» صفتها، و«الرحمن» صفة بعد صفة، وليس ذاك من وصف الأسماء النواقص التي لا تتمُّ إلا بصلاتها، غايةُ ما في الباب أنَّ فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد، وهو جائز. اهـ. وهو كما ترى.

وجملة «على العرش استوى» على هذه القراءة[٤] خبرُ «هو» مقدَّراً، والجارُّ المجرور على كلِّ الاحتمالات متعلِّق بـ «استوى» قُدِّمَ عليه لمراعاة الفواصل.

و«العرش» في اللغة: سريرُ الملك، وفي الشرع: سريرٌ ذو قوائم، له حملةٌ من الملائكة عليهم السلام، فوق السماوات مثل القبَّة، ويدلُّ على أنَّ له قوائم ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجلٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ قد لُطِمَ وجهُه، فقال: يا محمد، رجلٌ من أصحابك قد لطم وجهي، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «ادعوه» فقال: «لم لطمت وجهه»؟ فقال: يارسول الله إنِّي مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفَى موسى على البشر، فقلت: يا خبيث، وعلى محمدٍ ﷺ؟ فأخذتني غضبةٌ فلطمتُه، فقال النبي ﷺ: «لا تخيِّروا بينَ الأنبياء، فإنَّ الناس يَصعقون، وأكون أوَّل من يفيق، فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أفاقَ قبلي، أم جُوزي بصعقة الطور»[٥].

---

(١) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٢٩.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٢٦.

(٤) أي قراءة الجرِّ.

(٥) صحيح البخاري (٢٤١٢) و(٦٩١٧)، وصحيح مسلم (٢٣٧٤).

وعلى أنَّ له حملةً من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧]. وما رواه أبو داود عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «أُذن لي أنْ أحدِّث عن ملكٍ من ملائكة الله عزَّ وجلَّ من حملة العرش، إنَّ ما بين أُذنيه إلى عاتقه مسيرةُ سبعمئة سنة»[1].

وعلى أنَّه فوقَ السماوات مثل القبة، ما رواه أبو داود أيضاً عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جدِّه قال: أتى رسولَ الله أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ الله، جُهِدت الأنفسُ، ونُهِكت الأموالُ ـ أو هلكت ـ فاستسقِ لنا، فإنَّا نستشفعُ بك إلى الله تعالى، ونستشفع بالله تعالى عليك، فقال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدري ما تقول»؟ وسبَّح رسولُ الله ﷺ، فما زال يسبِّح حتى عُرِف ذلك في وجوه أصحابه، ثمَّ قال: «ويحك إنَّه لا يُسْتَشفعُ بالله تعالى على أحدٍ من خلقه، شأنُ الله تعالى أعظمُ من ذلك، ويحكَ أتدري ما الله؟ إنَّ الله تعالى فوقَ عرشه، وعرشُه فوقَ سماواته لهكذا» وقال بأصابعه مثل القبَّة، «وإنه ليَئِطُّ به أطيطَ الرحل الجديد بالراكب»[2].

ومن شعر أمية بن أبي الصلت:

مـجِّدوا الله فـهـو لـلـمـجـدِ أهـل ... ربُّـنـا فـي الـسـمـاء أمـسـى كـبـيـرا

بـالـبـنـاء الـعـالـي الـذي بـهـر الـنـا ... س وسـوى فـوق الـسـمـاء سـريـرا

شـرجـعـاً[3] لا يـنـالـه طـرف الـعـيـ ... ـن تـرى حـولـه الـمـلائـك صُـورا[4]

وذهب طائفةٌ من أهل الكلام إلى أنَّه مستديرٌ من جميع الجوانب، محيطٌ بالعالم من كلِّ جهةٍ، وهو محدّدُ الجهات، وربَّما سمَّوه الفلك الأطلس والفلك التاسع.

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٢٧). قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٦٥: وإسناده على شرط الصحيح.

(٢) سنن أبي داود (٤٧٢٦). والحديث ضعفه جماعة من المحدثين. وانظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ٧/ ٩٧ ـ١٠١، وتفسير ابن كثير ١/ ٦٨١.

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي: عالياً. اهـ منه.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: جمع أصور، وهو المائل العنق لنظره إلى العلو. اهـ منه. والأبيات في ديوان أمية ص٧٠ ـ ٧١ باختلاف يسير.

وتعقَّبه بعضُ شراح «عقيدة الطحاوي» بأنَّه ليسَ بصحيح؛ لما ثبت في الشرع من أنَّ له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام[(١)]. وأيضاً أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «اهتزَّ عرشُ الرحمن لموت سعد بن معاذ»[(٢)].

والفلك التاسع عندهم متحرِّكٌ دائماً بحركةٍ متشابهة، ومن تأوَّل ذلك على أنَّ المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحُهم، فلا بدَّ له من دليل، على أنَّ سياقَ الحديث ولفظَه ـ كما نقل عن أبي الحسن الطبريّ وغيره ـ بعيدٌ عن ذلك الاحتمال، وأيضاً جاء في «صحيح مسلم» من حديث جويرية بنت الحارث ما يدلُّ على أنَّ له زِنَةً هي أثقلُ الأوزان[(٣)]، والفَلَك عندهم لا ثقيلٌ ولا خفيف، وأيضاً العربُ لا تفهم منه الفلك، والقرآنُ إنَّما نزلَ بما يفهمون. وقصارى ما يدلُّ عليه خبرُ أبي داود عن جبير بن مطعم: التقبيب، وهو لا يستلزمُ الاستدارةَ من جميع الجوانب كما في الفلك، ولا بدَّ لها من دليلٍ منفصل.

ثمَّ إنَّ القوم إلى الآن، بل إلى أنْ يُنفخ في الصور لا دليلَ لهم على حصر الأفلاك في تسعةٍ، ولا على أنَّ التاسعَ أطلس لا كوكب فيه، وهو غيرُ الكرسيِّ على الصحيح، فقد قال ابنُ جرير: قال أبو ذرٍ ﷺ: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسيُّ في العرش إلَّا كحلقةٍ من حديد ألقيت بين ظهري فلاةٍ من الأرض»[(٤)].

وروى ابن أبي شيبة في كتاب «صفة العرش» والحاكم في «مستدركه» ـ وقال: إنَّه على شرط الشيخين ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسيُّ موضعُ القدمين، والعرشُ لا يقدر قدره إلَّا الله تعالى[(٥)].

وقد روي مرفوعاً، والصواب وقفه على الحبر[(٦)].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٣٦٦.

(٢) صحيح البخاري (٣٨٠٣)، وصحيح مسلم (٢٤٦٦): (١٢٤)، وهو عند أحمد (١٤٤٠٠).

(٣) ونص الحديث قوله ﷺ لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن؛ سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته». صحيح مسلم (٢٧٢٦).

(٤) تفسير الطبري ٤/ ٥٣٩. وسلف ٣/ ٣٩٦.

(٥) المستدرك ٢/ ٢٨٢.

(٦) انظر تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٠.

وقيل: العرشُ كنايةٌ عن الملك والسلطان. وتعقَّبه ذلك البعضُ بأنه تحريفٌ لكلام الله تعالى، وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٧] أيقول: ويحمل ملكه تعالى يومئذٍ ثمانية؟! وقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش»[١] أيقول: آخذ بقائمةٍ من قوائم الملك[٢]؟! وكلا القولين لا يقولهما من له أدنى ذوق.

وكذا يقال: أيقول في: «اهتزَّ عرشُ الرحمن»[٣] الحديث: اهتزَّ ملكُ الرحمن وسلطانه، وفيما رواه البخاريُّ وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «لمَّا قضى الله تعالى الخلقَ كتبَ في كتابٍ فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي سبقتْ غضبي»[٤]: فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان؟! وهذا كذينك القولين.

والاستواءُ على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلوِّ عليه، وبمعنى الاستقرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود:٤٤] و﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف:١٣] وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلاً عليه تعالى قيل: الاستواءُ هنا بمعنى الاستيلاء، كما في قوله:

قد استوى بشر على العراق[٥]

وتُعقِّبَ بأنَّ الاستيلاءَ معناه حصولُ الغلبة بعد العجز، وذلك محالٌ في حقِّه تعالى، وأيضاً إنَّما يقال: استولى فلان على كذا، إذا كان له منازعٌ ينازعه، وهو في حقِّه تعالى محالٌ أيضاً، وأيضاً إنَّما يقال ذلك إذا كان المُستولَى عليه موجوداً قبل، والعرشُ إنَّما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه، وأيضاً الاستيلاءُ واحدٌ بالنسبة إلى كلِّ المخلوقات، فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدةٌ.

---

(١) سلف قريباً.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٣٦٨.
(٣) سلف قريباً.
(٤) صحيح البخاري (٧٤٢٢)، وهو أيضاً عند مسلم (٢٧٥١): (١٤) و(١٥)، وأحمد (٧٥٠٠)، وسلف ١/ ١١٤.
(٥) سلف ٤/ ٣٨.

وأجاب الإمام الرازيُّ بأنَّه إذا فُسِّر الاستيلاءُ بالاقتدار زالت هذه المطاعنُ بالكليَّة[1]، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف.

وقال الزمخشريُّ: لمَّا كان الاستواء على العرش ـ وهو سرير الملك ـ لا يحصل إلَّا مع الملك جعلوه كنايةً عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلَكَ، وإنْ لم يقعد على العرش البتة، وإنما عبَّروا عن حصول الملك بذلك؛ لأنَّه أشرح وأبسط وأدلُّ على صورة الأمر، ونحوه قولك: يدُ فلانٍ مبسوطة، ويدُ فلانٍ مغلولة، بمعنى أنَّه جوادٌ أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلَّا فيما قلت، حتى إنَّ من لم يبسط يدَه قطُّ بالنوال، أو لم تكن له يد رأساً، قيل فيه: يده مبسوطة، لمساواته عندهم قولهم: جواد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ﴾ الآية [المائدة:٦٤] عنوا الوصف بالبخل، ورُدَّ عليهم بأنَّه جلَّ جلاله جوادٌ من غير تصوُّرِ يدٍ ولا غُلٍّ ولا بسطٍ[2]. انتهى.

وتعقَّبه الإمام قائلاً: إنَّا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلاتُ الباطنيَّة، فإنَّهم يقولون أيضاً: المرادُ من قوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه:١٢] الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصوُّرِ نعلٍ، وقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩] المراد منه تخليصُ إبراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكونَ هناك نارٌ وخطابٌ البتَّة. وكذا القول في كلِّ ما وردَ في كتاب الله تعالى، بل القانون أنَّه يجبُ حملُ كلِّ لفظٍ وردَ في القرآن على حقيقته، إلَّا إذا قامت دلالةٌ عقليَّةٌ قطعيَّةٌ توجبُ الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئاً لم يَخُضْ فيه[3]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاحُ تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات، إذ لا داعي لها هناك، والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشريُّ قويٌّ عنده، ولعلَّه الفرارُ من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى، فإنَّ ما اختاره أجزلُ من معنى الاستيلاء، سواءٌ كان معنى حقيقيًّا للاستواء، كما هو

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٣٠.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٧.

ظاهر كلام «الصحاح» و«القاموس»[(1)] وغيرهما، أو مجازيًا، كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلاً.

واستدلَّ الإمام على بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

الأول: أنَّه سبحانه وتعالى كان ولا عرش، ولمَّا خلقَ الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيًا عنه.

الثاني: أنَّ المستقِرَّ على العرش لا بدَّ وأنْ يكون الجزءُ الحاصلُ منه في يمين العرش غيرَ الجزء الحاصل منه في يساره، فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلَّفاً، وهو محالٌ في حقِّه تعالى؛ للزوم الحدوث.

الثالث: أنَّ المستقرَّ على العرش، إمَّا أنْ يكون متمكِّناً من الانتقال والحركة، ويلزم حينئذٍ أنْ يكون سبحانه وتعالى محلَّ الحركة والسكون، وهو قولٌ بالحدوث، أو لا يكون متمكِّناً من ذلك، فيكون جلَّ وعلا كالزَّمِنِ، بل أسوأ حالاً منه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

الرابع: أنَّه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان ـ وهو العرش ـ احتيجَ إلى مخصِّص وهو افتقارٌ يُنَزَّه الله تعالى عنه، وإن قيل بأنَّه عزَّ وجلَّ يحصلُ بكلِّ مكانٍ لزم مالا يقوله عاقل.

الخامس: أنَّ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] عامٌّ في نفي المماثلة، فلو كان جالساً لحصل من يماثله في الجلوس، فحينئذٍ تبطلُ الآية.

السادس: أنَّه تعالى لو كان مستقرًّا على العرش لكان محمولاً للملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وحاملُ حامل الشيء حاملٌ لذلك الشيء، وكيف يحملُ المخلوقُ خالقه.

السابع: أنَّه لو كان المستقرُّ في المكان إلهاً، ينسدُّ بابُ القدح في إلهية الشمس والقمر.

الثامن: أنَّ العالم كرةٌ، فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قومٍ هي تحت بالنسبة إلى آخرين، وبالعكس، فيلزم من إثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه إثباتُ

---

(١) مادة (سوا).

الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة إلى بعض، وباتِّفاق العقلاء لا يجوزُ أنْ يقال: المعبودُ تحت.

التاسع:[1] أنَّ الأمَّة أجمعت على أنَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] من المحكمات، وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزمُ التركيب والانقسام، فلا يكونُ سبحانه وتعالى أحداً في الحقيقة، فيبطل ذلك المحكم.

العاشر: أنَّ الخليل عليه السلام قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦]، فلو كان تعالى مستقرًّا على العرش لكان جسماً آفلاً أبداً، فيندرج تحت عمومِ هذا القول[2]. انتهى.

ثم إنَّه ـ عفا الله تعالى عنه ـ ضَعَّف القول بأنَّا نقطعُ بأنَّه ليس مرادَ الله تعالى ما يشعر به الظاهر، بل مرادُه سبحانه شيءٌ آخر، ولكن لا نعيِّنُ ذلك المراد خوفاً من الخطأ = بأنَّه عزَّ وجلَّ لمَّا خاطبنا بلسان العرب، وجبَ أن لا نريد باللفظ إلَّا موضوعه في لسانهم، وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلَّا الاستقرار والاستيلاء، وقد تعذَّر حمله على الاستقرار، فوجب حملُه على الاستيلاء، وإلَّا لزم تعطيلُ اللفظ. وإنه غير جائز.

وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عزُّ الدين بنُ عبد السلام، فقال في بعض فتاويه: طريقةُ التأويل بشرطه ـ وهو قربُ التأويل ـ أقربُ إلى الحقِّ، لأنَّ الله تعالى إنَّما خاطبَ العرب بما يعرفونه، وقد نصبَ الأدلَّة على مراده من آيات كتابه؛ لأنَّه سبحانه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٩]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] وهذا عامٌّ في جميع آيات القرآن، فمن وقفَ على الدليل أفهمَه الله تعالى مرادَه من كتابه، وهو أكمل ممَّن لم يقف على ذلك، إذْ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. وفيه توسُّطٌ في المسألة.

وقد توسَّط ابنُ الهمام في «المسايرة» ـ وقد بلغَ رتبةَ الاجتهاد، كما قال عصريُّنا ابن عابدين الشاميّ في «ردِّ المحتار» حاشية «الدرِّ المختار»[3] ـ توسُّطاً أخصَّ من

---

(١) بعدها في الأصل: على.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٥ ـ ٦.

(٣) ٣/ ١٧٣.

هذا التوسُّط، فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بأنَّه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه، وأمَّا كونُ المراد استولى، فأمرٌ جائزُ الإرادَةِ لا واجبها، إذ لا دليلَ عليه، وإذا خيفَ على العامَّة عدمُ فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلَّا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسميَّة، فلا بأسَ بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فإنَّه قد ثبتَ إطلاقه عليه لغةً في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعًى لنسرٍ وطائر[1]

وقولِه:

قد استوى بشر[2] ....

البيت المشهور.

وعلى نحو ما ذكر كلُّ ما وردَ ممَّا ظاهره الجسميَّة في الشاهد، كالأصبع والقدم واليد[3].

ومخلص ذلك التوسُّط في القريب بينَ أن تدعو الحاجةُ إليه لخللٍ في فهم العوامِّ، وبين أنْ لا تدعو لذلك.

ونقل أحمد زَرُّوق[4] عن أبي حامد أنَّه قال: لا خلافَ في وجوب التأويل عند تعيُّن شبهةٍ لا ترتفعُ إلَّا به.

وأنت تعلمُ أنَّ طريقة كثيرٍ من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الإمساك عن التأويل مطلقاً[5] مع نفي التشبيه والتجسيم، منهم الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد، والإمام الشافعيّ، ومحمد بن الحسن، وسعد بن معاذ المروزيُّ،

---

(١) سلف ٢/ ٧٩، وفيه: صرعى لنسر وكاسر. بدل: مرعى لنسر وطائر.
(٢) سلف ٤/ ٣٨.
(٣) المسايرة مع شرحه المسامرة لابن أبي شريف المقدسي ص٥٨ - ٦١.
(٤) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البُرْنُسي الفاسي، أبو العباس، فقيه محدث صوفي. له تصانيف يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوف، من تصانيفه: «شرح مختصر خليل» في فقه المالكية، و«النصيحة الكافية لمن خصه الله العافية» وله عدة شروح للحكم العطائية. ت (٨٩٩هـ). الضوء اللامع ١/ ٢٢٢، والأعلام ١/ ٩١.
(٥) لفظة: مطلقاً. ليست في الأصل.

وعبد الله بن المبارك، وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوريّ، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسماعيل البخاريُّ، والترمذيُّ، وأبو داود السجستانيُّ. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد(١) في كتاب «الاعتقاد» عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة أنَّه قال: لا ينبغي لأحدٍ أنْ ينطقَ في الله تعالى بشيءٍ من ذاته، ولكن يصفُه بما وصفَ سبحانه به نفسه، ولا يقول فيه برأيه شيئاً تباركَ الله تعالى ربُّ العالمين.

وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعيّ» عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعتُ الشافعيَّ يقول: لله تعالى أسماء وصفات لا يَسعُ أحداً ردُّها، ومن خالفَ بعد ثبوتِ الحجَّة عليه كفر، وأمَّا قبل قيام الحجة فإنَّه يعذر بالجهل؛ لأنَّ علم ذلك لا يُدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبتُ هذه الصفات، وننفي عنها التشبيه، كما نفى سبحانه عن نفسه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾(٢) [الشورى: ١١].

ذكر الحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» أنَّه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة ﷺ(٣).

وكلام إمام الحرمين في «الإرشاد»(٤) يميلُ إلى طريقة التأويل، وكلامُه في «الرسالة النظامية» مصرِّح باختياره طريقة التفويض، حيثُ قال فيها: والذي نرتضيه رأياً ونَدينُ به عقداً اتِّباعُ سلف الأمَّة، فالأولَى الاتِّباع وتركُ الابتداع، والدليلُ السمعيُّ القاطعُ في ذلك إجماع الصحابة ﷺ، فإنَّهم درجوا على ترك التعرُّضِ لمعاني المتشابهات، مع أنَّهم كانوا لا يألونَ جهداً في ضبط قواعد الملَّة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويلُ هذه الظواهر مسنوناً أو محتوماً لأوشكَ أنْ يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة.

---

(١) هو قاضي نيسابور، أبو العلاء الأستوائي، (ت ٤٣١ أو ٤٣٢هـ). الجواهر المضية ٢/ ٢٦٥-٢٦٧، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٢) لم أقف عليه في مطبوع مناقب الشافعي لابن أبي حاتم. وأورده نقلاً عنه ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٤٠٧.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٤) انظر الإرشاد ص١٤٦ وما بعدها.

وقد اختاره أيضاً الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنَّفه في اختلاف المصلِّين ومقالات الإسلاميين[١]، وفي كتابه «الإبانة في أصول الديانة»[٢] وهو آخر مصنفاته فيما قيل.

وقال البيضاويُّ في «الطوالع»: والأولى اتِّباع السلف في الإيمان بهذه الأشياء ـ يعني المتشابهات ـ وردُّ العلم إلى الله تعالى بعد نفي ما يقتضي التشبيهَ والتجسيم عنه تعالى. انتهى. وعلى ذلك جرى محقِّقو الصوفيَّة، فقد نُقِل عن جمع منهم أنَّهم قالوا: إنَّ الناسَ ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلَّا من ذهولهم عن اعتقاد أنَّ حقيقتَه تعالى مخالفةٌ لسائر الحقائق، وإذا كانت مخالفةً، فلا يصحُّ في آيات الصفات قطُّ تشبيهٌ، إذ التشبيهُ لا يكون إلَّا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه، وذلك محال.

وعن الشعرانيّ أنَّ من احتاج إلى التأويل، فقد جهلَ أوَّلاً وآخراً؛ أمَّا أوَّلاً فبتعقُّله صفة التشبيه في جانب الحقِّ، وذلك محال، وأمَّا آخراً فلتأويله ما أنزلَ الله تعالى على وجهٍ لعلَّه لا يكونُ مراد الحقِّ سبحانه.

وفي «الدرر المنثورة» له: أنَّ المؤوِّلَ انتقل عن شرح الاستواء الجثمانيّ على العرش المكانيّ بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانيّ الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقالٌ عن التشبيه بمحدَثٍ ما إلى التشبيه بمحدثٍ آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغَ الشرع فيه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ألا ترى أنَّه استشهدَ في التنزيه العقليّ في الاستواء بقول الشاعر:

قد استوى...........

البيت.

وأين استواءُ بشرٍ على العراق من استواء الحقِّ سبحانه وتعالى على العرش، فالصواب أنْ يلزمَ العبدُ الأدبَ مع مولاه، ويَكِلَ معنى كلامه إليه عزَّ وجلَّ.

ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في «تنبيه العقول» عن الشيخ الأكبرِ قُدِّسَ سرُّه أنَّه قال في «الفتوحات» أثناءَ كلامٍ طويلٍ عجبَ فيه من الأشاعرة والمجسِّمة: الاستواءُ

(١) مقالات الإسلاميين ص٢٩٠-٢٩٧.

(٢) ص٣١-٣٤.

حقيقةٌ معقولةٌ معنويَّةٌ تنسب إلى كلِّ ذاتٍ بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلُّف في صرف الاستواء عن ظاهره[1].

والفقير قد رأى في «الفتوحات» ضمنَ كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها ما نصُّه: ما ضلَّ من ضلَّ من المشبِّهة إلَّا بالتَّأويل وحملِ ما وردت به الآياتُ والأخبار على ما يسبقُ منها إلى الفهم، من غير نظرٍ فيما يجبُ لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامةَ وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدولٍ منهم فيها إلى شيء البتة، ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله ﷺ، ويقولون: لا ندري، كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] [الشورى:١١]. ثم ذكر بعدُ في الكلام على قوله ﷺ الذي رواه مسلم[3]: «إنَّ قلوب بني آدم كلَّها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحدٍ يصرِّفُه كيف شاء» التخييرَ بين التفويض، لكن بشرط نفي الجارحة ولا بدّ، وتبيين ما في ذلك اللفظِ من وجوه التنزيه، وذكر أنَّ هذا واجبٌ على العالم عند تعيُّنه في الردِّ على بدعيٍّ مجسمٍ مشبِّه[4].

وقال أيضاً فيما رواه عنه تلميذُه المحقِّق إسماعيل بن سودكين في «شرح التجليات»: ولا يجوزُ للعبد أنْ يتأوَّل ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابقُ دليله العقليّ، كأخبار النزول وغيره؛ لأنَّه لو خرج الخطاب عمَّا وُضِع له لما كان به فائدة، وقد علمنا أنَّه عليه الصلاة والسلام أُرسل ليبيِّن للناس ما أُنزل إليهم، ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسَعه علمه وكشفه لم يقل لنا: إنَّه تنزُّل رحمتِه تعالى، ومن قال: تنزل رحمته، فقد حملَ الخطاب على الأدلَّة العقلية، والحقُّ ذاته مجهولةٌ، فلا يصحُّ الحكم عليه بوصفٍ مقيد معين، والعربُ تفهم نسبة النزول مطلقاً، فلا تقيِّده بحكمٍ دون حكم، وحيث تقرَّر عندها أنَّه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء يحصلُ لها المعنى مطلقاً منزَّهاً، وربَّما يقال لك: هذا يحيلُه العقل، فقل: الشأن

(١) الفتوحات ١/ ٤٤.

(٢) الفتوحات المكية ١/ ٩٥.

(٣) برقم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) الفتوحات ١/ ٩٦.

هذا إذا صحَّ أن يكونَ الحقُّ من مدركات العقول، فإنَّه حينئذٍ تمضي عليه سبحانه وتعالى أحكامها. انتهى.

وقال تلميذُه الشيخُ صدر الدين القونويّ في «مفتاح الغيب» بعد بسط كلام في قاعدةٍ جليلة الشأن، حاصلُها أنَّ التغايرَ بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة الأوصاف إليها ما نصُّه: وهذه قاعدةٌ من عرفها أو كُشِفَ له عن سرِّها عرف سرَّ الآيات والأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة، واطَّلع على المرادِ منها، فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه، وعاينَ الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه. انتهى.

وخلاصةُ الكلام في هذا المقام أنَّه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة ألفاظٌ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليقُ بالله تعالى الجليل العظيم، فتشبَّث المجسِّمةُ والمشبِّهة بما تُوهمه فضلُّوا وأضلُّوا، ونكَبوا عن سواء السبيل وعدَلوا، وذهب جمعٌ إلى أنَّهم هالكون وبربِّهم كافرون، وذهب آخرون إلى أنَّهم مبتدعون، وفصَّل بعضٌ فقال: هم كفرةٌ إن قالوا: هو سبحانه وتعالى جسمٌ كسائر الأجسام، ومبتدعةٌ إن قالوا: جسمٌ لا كالأجسام.

وعصم الله تعالى أهلَ الحقِّ ممَّا ذهبوا إليه وعوَّلوا في عقائدهم عليه، فأثبتت طائفةٌ منهم ما وردَ كما ورد مع كمال التنزيه المبرَّأ عن التجسيم والتشبيه، فحقيقةُ الاستواء مثلاً المنسوب إليه تعالى شأنه لا يلزمُها ما يلزم في الشاهد، فهو جلَّ وعلا مستوٍ على العرش، مع غناه سبحانه وتعالى عنه، وحمله بقدرتِه للعرش وحملَتِه، وعدم مماسَّته له أو انفصالٍ مَسَافيٍّ بينه تعالى وبينه، ومتى صحَّ للمتكلِّمين أن يقولوا: إنَّه تعالى ليس عين العالم ولا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه، مع أنَّ البداهة تكادُ تقضي ببطلان ذلك بين شيء وشيء، صحَّ لهؤلاء الطائفة أنْ يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة، فالله سبحانه وصفاته وراءَ طور العقل، فلا يقبل حكمه إلَّا فيما كان في طور الفكر، فإنَّ القوة المفكِّرة شأنُها التصرُّف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني الجزئية، ومن ترتيبها على القانون يحصلُ للعقل علمٌ آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبةٌ، وحيثُ لا مناسبة بين ذات الحقِّ جلَّ وعلا وبين شيءٍ لا يُستنتج من المقدِّمات التي يرتِّبها العقلُ

معرفةُ الحقيقة، فأكفُّ الكيف مشلولةٌ، وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولةٌ، وأقدامُ السعي إلى التشبيه مكبَّلة، وأعينُ الأبصار والبصائر عن الإدراك والإحاطة مسملة:

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيدٌ لا تبيد[1]

وقد أخرج اللالكائيُّ في كتاب «السنة» من طريق الحسن عن أمِّه عن أمِّ سلمة أنها قالت: الاستواءُ غير مجهول، والكيفُ غيرُ معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر[2].

ومن طريق ربيعة بن [أبي] عبد الرحمن أنَّه سُئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: الاستواءُ غير مجهول، والكيف غيرُ معقول، وعلى الله تعالى إرساله، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم[3].

ومتى قالوا بنفي اللوازم بالكليَّة اندفعَ عنهم ما تقدَّم من الاعتراضات، وحُفِظوا عن سائر الآفات، وهذه الطائفة - قيل - هم السلف الصالح.

وقيل: إنَّ السلف بعد نَفْي ما يتوهَّم من التشبيه يقولون: لا ندري ما معنى ذلك، والله تعالى أعلم بمراده.

واعترض بأنَّ الآيات والأخبار المشتملة على نَحْوِ ذلك كثيرةٌ جدًّا، ويَبعدُ غاية البعد أنْ يخاطب الله تعالى ورسولُه ﷺ العبادَ فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يُدرى معناه، وأيضاً قد ورد في الأخبار ما يدلُّ على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك؛ فقد أخرج أبو نُعيم عن الطبرانيِّ قال: حدثنا عياش بن تميم، حدثنا يحيى بن أيوب المقابري، حدثنا سلم بن سالم، حدثنا خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى

(١) سلف ١/ ١٣٠.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٦٦٣). وقال ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٣٦٥: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً. ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٦٥) وما بين حاصرتين منه. وقال ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٣٦٥: ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك.

يضحكُ من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم». فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أوَ يضحك ربُّنا؟ قال: «نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك». قلت[1]: فلا يُعْدِمنا خيراً إذا ضحك[2].

فإنَّها رضي الله عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنًى لم تقل ما قالت.

وقد صحَّ عن بعض السلف أنَّهم فسَّروا؛ ففي «صحيح البخاري» قال مجاهد: استوى على العرش: علا على العرش. وقال أبو العالية: استوى على العرش: ارتفع[3].

وقيل: إنَّ السلف قسمان؛ قسمٌ منهم بعد أنْ نفوا التشبيه عيَّنوا المعنى الظاهرَ المعرَّى عن اللوازم، وقسمٌ رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنًى آخر لا يستحيلُ عليه تعالى، كما فعل بعضُ الخلف، فراعوا الأدب، واحتاطوا في صفات الربِّ، فقالوا: لا ندري ما معنى ذلك، أي: المعنى المراد له عزَّ وجلَّ، والله تعالى أعلم بمراده.

وذهبت طائفةٌ من المنزِّهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنَّه ليس المرادُ الظواهر مع نفي اللوازم، بل المراد معنًى معيَّن، هو كذا، وكثيراً ما يكون ذلك معنًى مجازيًّا، وقد يكون معنًى حقيقيًّا للفظ، وهؤلاء جماعةٌ من الخلف، وقد يتَّفق لهم تفويضُ المراد إليه جل وعلا أيضاً، وذلك إذا تعدَّدت المعاني المجازيَّة أو الحقيقية التي لا يتوهَّم منها محذورٌ، ولم يقم عندهم قرينةٌ ترجِّحُ واحداً منها، فيقولون: يحتملُ اللفظ كذا وكذا، والله تعالى أعلمُ بمراده من ذلك.

ومذهب الصوفية ـ على ما ذكره الشيخ إبراهيم الكوراني وغيره ـ إجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم، والتنزيه بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، كمذهب السلف الأول، وقولهم بالتجلِّي في المظاهر على هذا النحو.

---

(١) بعدها في الأصل: لا.

(٢) المعجم الأوسط (٤٨٨٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٤: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه خارجة بن مصعب وهو متروك.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قبل الحديث (٧٤١٨). وفيه: استوى إلى السماء: ارتفع.

وكلامُ الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في هذا المقام مضطربٌ، كما يشهد بذلك ما سمعتَ نقله عنه أولاً، مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من «الفتوحات»، فإنَّه قال في عدِّ الطوائف المنزِّهة: وطائفةٌ من المنزِّهة أيضاً، وهي العاليةُ، وهم [من] أصحابنا، فرَّغُوا قلوبَهم من الفكر والنظر وأخلوها، وقالوا: حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحقِّ جلَّ جلاله بحيثُ لا نقدر أنْ نصلَ إلى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر، فأشبهوا في هذا العقدِ المحدِّثين السالمةَ عقائدهم، حيث لم ينظروا ولم يؤوِّلوا، بل قالوا: ما فهمنا. فقال أصحابنا بقولهم، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أنْ نسلكَ طريقةً أخرى في فهم هذه الكلمات، وذلك بأن نفرِّغ قلوبَنا من النظر الفكريّ، ونجلسَ مع الحقِّ تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيُّؤ لقبول ما يردُ منه تعالى، حتى يكون الحقُّ سبحانه وتعالى متولِّي تعليمنا بالكشف والتحقق لمَّا سمعوه تعالى يقول: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢][1]، و﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] و﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] و﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] فعندما توجَّهت قلوبُهم وهممهم إلى الله عزَّ وجل، ولجأت إليه سبحانه وتعالى، وألقت عنها ما استمسكَ به الغيرُ من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول، كانت عقولُهم سليمةً، وقلوبُهم مطهَّرةً فارغةً، فعندما كان منهم هذا الاستعداد تجلَّى لهم الحقُّ عياناً[2] معلِّماً، فأطلعتهم تلك المشاهدةُ على معاني تلك الكلمات دفعةً واحدةً، فعرفوا المعنى التنزيهيّ الذي سيقت له، ويختلفُ ذلك بحسب اختلاف مقامات إيرادها، وهذا حالُ طائفةٍ منا، وحالُ طائفةٍ أخرى منَّا أيضاً ليس لهم هذا التجلي، لكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتاب، وهم معصومون فيما يُلْقَى إليهم بعلاماتٍ عندهم لا يعرفها سواهم، فيخبِرون بما خُوطبوا به، وبما ألهموا وما ألقي إليهم أو كُتب[3]. اهـ المراد منه.

---

(١) قال ابن جزي في التسهيل ص٩٧: وقيل: معناه الوعد بأنَّ من اتقى علَّمه الله وألهمه، وهذا المعنى صحيح. ولكن لفظ الآية لا يعطيه؛ لأنَّه لو كان كذلك لجزم «يعلمكم» في جواب «اتقوا».

(٢) لفظة: عياناً، ليست في الفتوحات.

(٣) الفتوحات ١/ ٨٩ ـ ٩٠. وما سلف بين حاصرتين منه.

ولعلَّ من يقول بإجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم، كمذهب السلف الأول من الصوفيَّة = طائفةٌ لم يحصل لهم ما حصلَ لهاتين الطائفتين، والفضلُ بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء.

هذا، بقي هل يسمَّى ما عليه السلفُ تأويلاً أم لا؟

المشهور عدمُ تسمية ما عليه المفوِّضة منهم تأويلاً، وسمَّاه بعضهم تأويلاً، كالذي عليه الخلف.

قال اللقانيّ: أجمع الخلف ـ ويعبر عنهم بالمؤولة ـ والسلف ـ ويعبر عنهم بالمفوِّضة ـ على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دلَّ عليه الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان[1] بأنه من عند الله تعالى، جاء به رسوله ﷺ، وإنما اختلفوا في تعيين محملٍ له معنًى صحيح، وعدم تعيينه بناءً على أنَّ الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] أو على قوله سبحانه: (إِلَّا ٱللَّهُ) ويقال لتأويل السلف إجماليّ، ولتأويل الخلف تفصيليّ. انتهى ملخَّصاً[2].

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول: ما عليه المفوِّضةُ تأويلٌ واحدٌ، وما عليه المؤولة تأويلات[3]، ولعله راجعٌ إلى ما سمعت.

وأمَّا ما عليه القائلون بالظواهر مع نفي اللوازم، فقد قيل: إنَّ فيه تأويلاً أيضاً؛ لما فيه من نفي اللوازم، وظاهرُ الألفاظ أنفسها تقتضيها، ففيه إخراجُ اللفظ عما يقتضيه الظاهر، وإخراجُ اللفظ عن ذلك لدليلٍ ولو مرجوحاً تأويل، ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنَّهم قائلون بها في الجملة.

وقيل: لا تأويلَ فيه؛ لأنَّهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبتُه إليه عزَّ شأنه، وهو من هذه الحيثيَّة لا يقتضي اللوازم، فليس هناك إخراجُ اللفظ عما يقتضيه الظاهر، ألا ترى أنَّ أهل السنَّة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة، مع نفي

(١) بعدها في (م): به.
(٢) إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد ص١٣٢.
(٣) في (م): تأويلان.

لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما، مع أنَّه لم يقل أحدٌ منهم: إنَّ ذلك من التأويل في شيء.

وقال بعضُ الفضلاء: كلُّ من فسَّر فقد أوَّل، وكلُّ من لم يفسِّر لم يؤوِّل؛ لأن التأويل هو التفسير، فمن عدا المفوضة مؤوِّلة، وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] بناءً على أنَّ الوقف على «إلَّا الله».

ولا يخفى أنَّ القول بأنَّ القائلين بالظواهر مع نفي اللوازم من المؤوِّلة الغيرِ الداخلين في الراسخين في العلم بناءً على الوقف المذكور = لا يتسنَّى مع القول بأنَّهم من السلف الذين هم هم. وقد يقال بأنَّهم داخلون في الراسخين، والتأويلُ بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمُّل.

وقد تقدَّم الكلامُ في المراد بالمتشابهات، وذكرنا ما يُفهم منه الاختلاف في معنى التأويل، وأنا أميلُ إلى التأويل، وعدم القول بالظواهر مع نفي اللوازم في بعض ما ينسبُ إلى الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١]، وقوله عزَّ وجل: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس:٣٠] كما في بعض القراءات(١)، وكذا قوله ﷺ إن صحَّ: «الحجرُ الأسود يمين الله في أرضه، فمن قبَّله أو صافحَه فكأنما صافحَ الله تعالى وقبَّل يمينه»(٢)، فأجعلُ الكلام فيه خارجاً مخرجَ التشبيه؛ لظهور القرينة، ولا أقول: الحجرُ الأسود من صفاته تعالى، كما قال السلف في اليمين، وأرى من يقول بالظواهر ونفي اللوازم في الجميع بينَه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محقِّقو الصوفية مثل ما بين سوادِ العين وبياضها، وأميلُ أيضاً إلى القول بتقبيب العرش؛ لصحَّة الحديث في ذلك، والأقرب إلى الدليل العقلي القولُ بكرويته، ومن قال بذلك أجابَ عن الأخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن.

وقال الشيخ الأكبر محيي الدين قدِّس سرُّه في الباب الحادي والسبعين

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢١، والبحر المحيط ٧/ ٣٣٢، على أن الألف منقلبة عن ياء المتكلم.

(٢) سلف ٩/ ٤٦٨.

والثلاث مئة من «الفتوحات»[1]: إنَّه ذو أركان أربعة، ووجوهٍ أربعة هي قوائمه الأصلية، وبين كلِّ قائمتين قوائم وعددها معلومٌ عندنا، ولا أبيِّنها. إلى آخر ما قال. ويفهم كلامه أنَّ قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرَّح بأنَّه أحدُ حملته وأنه أنزل عند أفضل القوائم، وهي خزانة الرحمة، وذكر أنَّ العمى محيطٌ به، وأنَّ صورةَ العالم بجملته صورةُ دائرةٍ فلكيَّة، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستندٌ نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، ومنه ما لا يجوز لنا أنْ نقول بظاهره.

والظاهرُ أنَّ العرشَ واحد، وقال من قال من الصوفيَّة بتعدُّده.

ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانيَّة ممَّا يزيد قوة الرجاء به جلَّ وعلا، وسبحانَ من وسعت رحمته كلَّ شيء.

وجعلُ فاعل الاستواء «ما» في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، و«له» متعلِّقٌ به على ما يقتضيه ما روي عن ابن عباس من أنَّ الوقفَ على «العرش»، ويكون المعنى: استقام له تعالى كلُّ ذلك، وهو على مراده تعالى بتسويته عزَّ وجلَّ إيَّاه، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٩]، أو استوى كلُّ شيءٍ بالنسبة إليه تعالى، فلا شيء أقربُ إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه: «لا تفضِّلوني على ابن متَّى»[2] = ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتفت إليه أصلاً[3]، والروايةُ عن ابن عباس غيرُ صحيحة، ولعلَّ الذي دعا القائلَ به إليه الفرارُ من نسبة الاستواء إليه جلَّ جلاله، ويا ليتَ شعري ماذا يصنعُ بقوله تعالى: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ)[4] وهو بظاهره الذي يظنُّ مخالفته لما يقتضيه عقله مثل: «الرحمن على العرش استوى»، بل «له» خبرٌ مقدَّمٌ، و«ما في السماوات» مبتدأ مؤخَّر، أي: له عزَّ وجلَّ وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالاً من حيث الملك والتصرُّف والإحياء

---

(١) ٣/ ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢) سلف عند تفسير الآية ٥٠ من سورة الأنعام.

(٣) قوله: مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلاً. جوابُ قوله في أول الكلام: وجعل فاعل الاستواء ما في... .

(٤) هذا سبق قلم، ولعل المصنف يريد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

والإماتة والإيجاد والإعدام جميعُ ما في السماوات والأرض، سواءٌ كان ذلك بالجزئيَّة منهما، أو بالحلول فيهما.

﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة في الجوِّ دائماً، كالهواء والسحاب وخلقٍ لا نعلمهم، هو سبحانه يعلمهم، أو أكثريًّا كالطير الذي نراه.

﴿وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾ أي: ما تحت الأرض السابعة، على ما روي عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب. وأخرج عن السديِّ أنّه الصخرةُ التي تَحْتَ الأرض السابعة، وهي صخرةٌ خضراء[1].

وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِل: ما تحت الأرض؟ قال: «الماء» قيل: فما تحت الماء؟ قال: «ظلمة» قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: «الهواء» قيل: فما تحت الهواء؟ قال: «الثرى» قال: فما تحت الثرى؟ قال: «انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق»[2]. وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل[3].

وقال غير واحدٍ: الثرى: التراب النديُّ، أو الذي إذا بُلَّ لم يصر طيناً، كالثرياء ممدودةً، ويقال في تثنيته: ثَرَيَان وثَرَوَان، وفي جمعه: أَثْراء؛ ويقال: ثَرِيَت الأرضُ، كرَضِيَ، تثرى ثَرى، فهي ثَرِيَّةٌ، كغنيَّة، وثَرْيَاء: إذا نَدِيت ولانت بعد الجدوبة واليُبْس، وأثرَت: كثُر ثراؤها[4]، وثَرَّى التربةَ تثريَةً: بلَّها، والمكانَ: رشَّه، وفلاناً[5]: ألزمَ يده الثرى.

وفُسِّر بمطلق التراب، أي: وله تعالى ما ورَّاه[6] التراب، وذكره مع دخوله تحت ما في الأرض؛ لزيادة التقرير. وإذا كان ما في الأرض ما هو عليها، فالأمر ظاهر، وما تقدَّم من الإشارة إلى أنَّ المرادَ: له تعالى كلُّ ذلك ملكاً وتصرُّفاً = هو الظاهر.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٨٩، وأورده ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٧٤ مطولاً.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٢٩٠.
(٤) في الأصل: كثر ترابها، وفي القاموس واللسان (ثرى): كثر ثراها.
(٥) في القاموس (ثرى): فلانٌ.
(٦) في (م): واراه. وفي مطبوع أبي السعود ٦/ ٥ ـ والكلام منه ـ: وراء.

وقيل: المعنى: له علمُ ذلك، أي: إنَّ علمه تعالى محيطٌ بجميع ذلك، والأوَّلُ هو الظاهر، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾ إلخ بيانٌ لإحاطة علمه تعالى بجميع الأشياء، إثرَ بيان شمولِ قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطابُ ـ على ما قاله في «البحر»[1] ـ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمته عليه الصلاة والسلام. وجوِّزَ أنْ يكون عامًّا، أي: وإن ترفع صوتك أيُّها الانسان بالقول ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ أي: ما أسررتَه إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿وَأَخْفَى ۝٧﴾ أي: وشيئاً أخفى منه، وهو ما أخطرتَه ببالك من غير أن تتفوَّه به أصلاً، ورُوي ذلك عن الحسن وعكرمة.

أو: ما أسررته في نفسك وما سَتُسِرُّه فيها، وروي ذلك عن سعيد بن جبير.

وروي عن السيدين الباقر والصادق: السرُّ: ما أخفيتَه في نفسك، والأخفى: ما خطر ببالك ثمَّ أُنسيته.

وقيل: «أخفى» فعلٌ ماض، عطف على «يعلم» يعني أنَّه تعالى يعلمُ أسرار العباد، وأخفى ما يعلمُه سبحانه عنهم، وهو كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ورَوى ذلك أبو الشيخ في «العظمة»[2] عن زيد بن أسلم، وهو خلافُ الظاهر جدًّا[3]، فالمعوَّل عليه أنَّه أفعل تفضيل. والتنكيرُ للمبالغة في الخفاء.

والمتبادرُ من القول ما يشملُ ذكر الله تعالى وغيره، وإليه ذهب بعضهم. وخصَّه جماعةٌ بذكره سبحانه ودعائه على أنَّ التعريف للعهد؛ لأنَّ استواءَ الجهر والسرِّ عنده سبحانه المدلولَ عليه في الكلام يقتضي أنَّ الجهرَ المذكور في خطابه عزَّ وجلَّ.

وعلى القولين قولُه تعالى: «فإنَّه» إلخ قائمٌ مقام جواب الشرط، وليس الجواب في الحقيقة؛ لأنَّ علمه تعالى السرَّ وأخفى ثابتٌ قبل الجهر بالقول وبعدَه وبدونه.

---

(١) ٦/ ٢٢٦.

(٢) برقم (١٧٠).

(٣) وقال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣٠: وليس بذاك. وكذا ضعفه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٧.

والأصل عند البعض: وإن تجهر بالقول فاعلم أنَّ الله تعالى يعلمُه، فإنَّه يعلمُ السرَّ وأخفى فضلاً عنه.

وعند الجماعة: وإن تجهر، فاعلم أنَّ الله سبحانه غنيٌّ عن جهرك، فإنه.. إلخ.

وهذا ـ على ما قيل ـ إرشادٌ للعباد إلى التحرِّي والاحتياط حين الجهر، فإنَّ من علم أنَّ الله تعالى يعلمُ جهره لم يجهر بسوء. وخصَّ الجهر بذلك؛ لأنَّ أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به.

وقيل: إرشادٌ للعباد إلى أنَّ الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لإسماعه سبحانه، بل لغرضٍ آخر من تصوير النفس بالذكر، وتثبيته فيها، ومنعها من الاشتغالِ بغيره، وقطع الوسوسة، وغير ذلك.

وقيل: نهيٌ عن الجهر بالذكر والدعاء، كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وأنت تعلم أنَّ القولَ بأنَّ الجهر بالذكر والدعاء منهيٌّ لا ينبغي أنْ يكون على إطلاقه، والذي نصَّ عليه الإمام النوويُّ في «فتاويه»[1] أنَّ الجهر بالذكر ـ حيثُ لا محذورَ شرعيًّا ـ مشروعٌ مندوبٌ إليه، بل هو أفضلُ من الإخفاء في مذهب الإمام الشافعيّ، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد، وإحدى الروايتين عن الإمام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]، وهو قولٌ لقاضيخان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة، وقوله في باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر، فالظاهر أنه لمن يمشي مع الجنازة، كما هو مذهب الشافعية، لا مطلقاً، كما تفهمه عبارة «البحر الرائق» وغيره، وهو قول الإمامين في تكبير عيد الفطر كالأضحى، ورواية عن الإمام أبي حنيفة نفسه ﷺ، بل في «مسنده» ما ظاهره استحبابُ الجهر بالذكر مطلقاً، نعم قال ابن نجيم في «البحر» نقلاً عن المحقِّق ابن الهمام في «فتح القدير»[3] ما نصُّه: قال أبو حنيفة: رفعُ الصوت بالذكر بدعةٌ مخالفةٌ للأمر من قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ الآية [الأعراف: ٢٠٥] فيُقتصرُ على مورد الشرع،

---

(١) ص٢٦٢.
(٢) ٢/ ٣٢٥-٣٢٦.
(٣) ١/ ٤٢٤.

وقد ورد به في الأضحى، وهو قوله سبحانه: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة:٢٠٣]. وأجاب السيوطيُّ في «نتيجة الذكر»[١] عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه:

الأول: أنَّها مكِّيَّة، ولمَّا هاجر ﷺ سقط ذلك.

الثاني: أنَّ جماعةً من المفسرين، منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير[٢] حملوا الآية على الذكر حالَ قراءة القرآن، وأنه أمرٌ له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفةِ تعظيماً للقرآن أنْ تُرفع عنده الأصوات، ويقوِّيه اتِّصالها بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ [الأعراف:٢٠٤] الآية.

والثالث: ما ذكره بعض الصوفية أنَّ الأمر في الآية خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ الكاملِ المكمَّل، وأمَّا غيره عليه الصلاة والسلام ممَّن هو محلُّ الوساوس فمأمورٌ بالجهر؛ لأنَّه أشد تأثيراً في دفعها. وفيه ما فيه.

واختار بعض المحققين أنَّ المراد: دون الجهر البالغ أو الزائد على قدرِ الحاجة، فيكون الجهرُ المعتدل والجهرُ بقدر الحاجة داخلاً في المأمور به، فقد صحَّ ما يزيدُ على عشرين حديثاً في أنَّه ﷺ كثيراً ما كان يجهرُ بالذكر، وصحَّ عن أبي الزبير أنَّه سمعَ عبد الله بن الزبير يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم من صلاته يقول بصوته الأعلى: «لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير، لا حولَ ولا قوَّة إلَّا بالله، ولا نعبدُ إلَّا إيَّاه، له النعمةُ وله الفضل، وله الثناءُ الحسن، لا إله إلَّا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[٣]. وهو محمولٌ على اقتضاء حاجةِ التعليم ونحوه لذلك.

وما في «الصحيحين» من حديث أبي موسى الأشعريّ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ، وكنَّا إذا أشرفنا على وادٍ هلَّلنا وكبَّرنا، ارتفعت أصواتنا، فقال النبيُّ ﷺ: «يا أيُّها الناس، اِرْبَعوا على أنفسكم، فإنَّكم لا تدعونَ أصمَّ ولا غائباً، إنَّه معكم، إنَّه سميعٌ

(١) ٢/ ٢٩ ـ ٣٠ ضمن مجموع الفتاوي.
(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٦٦٧. واستبعد قولهما ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥٣٩.
(٣) أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في مسنده ١/ ٩٩ (ترتيب السندي).
وأخرجه أحمد (١٦١٠٥)، ومسلم (٥٩٤) بنحوه.

قريب»[١] محمولٌ على أنَّ النهيَ المستفاد التزاماً من أمر «اربَعوا» الذي بمعنى: ارفقوا ولا تُجهدوا أنفسكم = مرادٌ به النهي عن المبالغة في رفع الصوت.

وبتقسيم الجهر واختلافِ أقسامه في الحكم يجمعُ بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة، وما ذُكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنَّه رأى قوماً يهلِّلونَ برفع الصوتِ في المسجد، فقال: ما أراكم إلَّا مبتدعين، حتى أخرجهم من المسجد = لا يصحُّ عند الحفاظ من الأئمة المحدِّثين[٢]، وعلى فرض صحته هو معارَضٌ بما يدلُّ على ثبوت الجهر منه ﷺ ممَّا[٣] رواه غيرُ واحدٍ من الحفَّاظ، أو محمولٌ على الجهر البالغ.

وخبر: «خير الذكر الخفي، وخير الرزق ـ أو العيش ـ ما يكفي»[٤] صحيح، وعزاه الإمام السيوطيُّ[٥] إلى الإمام أحمد وابن حبان والبيهقيّ عن سعد بن أبي وقاص[٦]، وعزاه أبو الفتح[٧] في «سلاح المؤمن» إلى أبي عوانة في «مسنده» الصحيح أيضاً، وهو محمولٌ على من كان في موضعٍ يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوهما.

وقد صحَّ أيضاً أنَّه عليه الصلاة والسلام جهرَ بالدعاء وبالمواعظ، لكن قال غيرُ واحدٍ من الأجلَّة: إنَّ إخفاءَ الدعاء أفضل.

وحَدُّ الجهر ـ على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في «المنهج القويم»[٨] ـ أن يكون بحيث يسمعُ غيره، والإسرار بحيث يسمع نفسه. وعند الحنفية ـ في رواية ـ: أدنى الجهر إسماع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيحُ الحروف، وهو قول الكرخيّ. وفي

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٩٢)، وصحيح مسلم (٢٧٠٤)، وسلف ٩/ ١٤٩.
(٢) وممن ضعفه ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الكبرى ١/ ١٧٧، والمناوي في فيض القدير ١/ ٤٥٧.
(٣) في الأصل: ما.
(٤) سلف ٩/ ٥٦٦.
(٥) في الجامع الصغير ١/ ٥٤٤.
(٦) مسند أحمد (١٤٧٧)، وصحيح ابن حبان (٨٠٩)، وشعب الإيمان للبيهقي (٥٥٤).
(٧) هو محمد بن محمد بن علي بن همام المصري، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٢، وكشف الظنون ٢/ ٩٩٤ ـ ٩٩٥.
(٨) ص١٥٣.

كتاب الإمام محمد إشارةٌ إليه، والأصح كما في «المحيط» قولُ الشيخين الهندوانيّ والفضليّ ـ وهو الذي عليه الأكثر ـ: إنَّ أدنى الجهر إسماع غيره، وأدنى المخافتة إسماعُ نفسه. ومن هنا قال في «فتح القدير»[1]: إنَّ تصحيح الحروف بلا صوتٍ إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف، إذ الحروف كيفيَّةٌ تعرض للصوت، فإذا انتفى الصوتُ المعروض انتفى الحرف العارض، وحيثُ لا حرف، فلا كلام بمعنى المتكلَّم به، فلا قراءةَ بمعنى التكلُّم الذي هو فعل اللسان، فلا مخافتة عند انتفاء الصوت، كما لا جهر. انتهى محرَّراً.

وقد ألَّفَ الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين؛ سمَّى أولاهما: «نشر الزهر في الذكر بالجهر»، وثانيتهما بـ: «إتحاف المنيب الأوَّاه بفضل الجهر بذكر الله» وردَّ فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفيَّة من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركاني، حيثُ أطلقَ القول بكون الجهر بالذكر بدعةً محرَّمة، وألَّف في ذلك رسالة، ولعلَّه يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ زيادةُ بسطٍ لتحقيق هذه المسألة، والله تعالى الموفق.

وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة استئنافٌ مسوقٌ لبيان أنَّ ما ذُكِر من صفات الكمال موصوفُها ذلك المعبودُ الحقّ، أي: ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة اللهُ عزَّ وجلَّ.

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ تحقيقٌ للحقِّ، وتصريحٌ بما تضمَّنه ما قبله من اختصاص الألوهيَّة به سبحانه، فإنَّ ما أسند إليه عزَّ شأنُه من خَلق جميع الموجودات، والعلوّ اللائق بشأنه على جميع المخلوقات، والرحمانيَّة والمالكيَّة للعُلويَّات والسفليَّات، والعلمِ الشامل = ممَّا يقتضيه اقتضاءً بيِّناً.

وقوله تبارك اسمه: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ٨﴾ بيانٌ لكون ما ذكر من الخالقيَّة وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدُّدٍ في ذاته تعالى، وجاء الاسم بمعنى الصفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْۚ﴾ [الرعد: ٣٣] و«الحسنى» تأنيث الأحسن، وصفةُ المؤنثة المفردة تجري على جمع التكسير، وحَسَّن ذلك

(١) ١/ ٢٣٣.

كونها وقعت فاصلة. وقيل: تضمُّنها الإشارة إلى عدم التعدُّد حقيقة بناءً على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتِّحادها معها. وفضلُ أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور.

وجوز أبو حيان(١) كون الاسم الجليل مبتدأ، وجملة «لا إله إلَّا هو» خبره، وجملة «له الأسماء الحسنى» خبرٌ بعد خبر. وظاهرُ صنيعه يقتضي اختياره؛ لأنَّه المتبادر للذهن، ولا يخفى على المتأمِّل أوليَّة ما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩﴾ مسوقٌ لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساقُ الحديث، وبيان أنَّه أمرٌ مستمرٌّ فيما بين الأنبياء عليهم السلام، كابراً عن كابر، وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

وقيل: مسوقٌ لتسليته ﷺ، كقوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ٢] بناءً على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول، إلَّا أنَّ الأوَّل تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام بردِّ ما قاله قومه، وهذا تسليةٌ له ﷺ بأنَّ إخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عَرَاهم من أممهم ما عَرَاهم، وكانت العاقبةُ لهم. وذِكْر مبدأ نبوَّة موسى عليه السلام نظيرُ(٢) ذكرِ إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: مسوقٌ لترغيب النبيِّ ﷺ في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمُّل أعباء النبوَّة، والصبرِ على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة، بعد ما خاطبه سبحانه بأنَّه كلَّفهُ التبليغَ الشاقَّ، بناءً على أنَّ معنى قوله تعالى: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى. إلا تذكرةً لمن يخشى»: إنَّا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعبَ التبليغ ومقاولةَ العتاةِ من أعداء الإسلام، ومقاتلتَهم، وغيرَ ذلك من أنواع المشاقِّ وتكاليف النبوة، وما أنزلنا عليك هذا المُتعِبَ الشاقَّ إلَّا ليكونَ تذكرةً، فالواو ـ كما قاله غير واحد ـ لعطفِ القصَّة على القصَّة، ولا نظرَ في ذلك إلى

(١) في البحر ٦/ ٢٢٧.
(٢) بعدها في (م): ما.

تناسبهما خبراً وطلباً، بل يشترط التناسب فيما سِيقتا له، مع أنَّ المعطوف ها هنا قد يؤوَّل بالخبر. ولا يخفى أنَّ ما تقدَّم جارٍ على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة وسببِ نزولها، ولا يأباه شيءٌ من ذلك.

والاستفهام تقريريّ، وقيل: «هل» بمعنى «قد». وقيل: الاستفهام إنكاريٌّ ومعناه النفي، أي: ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصَّة موسى عليه السلام، ونحنُ الآن مُخْبِروك بها، والمعوَّل عليه الأول.

والحديث :الخبر، ويصدق على القليل والكثير، ويُجمع على أحاديث على غير قياس. قال الفرَّاء: نرى أنَّ واحد الأحاديث: أحدوثة، ثم جعلوه جمعاً للحديث.

وقال الراغب: الحديث: كلُّ كلامٍ يبلغُ الإنسانَ من جهة السمع أو الوحي في يقظته أو منامه[1].

ويكون مصدراً بمعنى التكلُّم، وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة: «فقال» إلخ، وعلَّق به قوله تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾، ولم يجوِّز تعلُّقه به[2] على تقدير كونه اسماً للكلام والخبر؛ لأنَّه حينئذ كالجوامد لا يعمل.

والأظهر أنَّه اسمٌ لما ذكر؛ لأنَّه هو المعروف، مع أنَّ وصف القصة بالإتيان أولى من وصف التحدُّث والتكلُّم به، وأمر التعلُّق سهلٌ، فإنَّ الظرفَ يكفي لتعلُّقه رائحةُ الفعل، ولذا نقل الشريفُ عن بعضهم أنَّ القصةَ والحديثَ والخبرَ والنبأَ يجوزُ إعمالها في الظروف خاصَّةً، وإن لم يرد بها المعنى المصدري؛ لتضمُّن معناها الحصول والكون. وجُوِّزَ أنْ يكون ظرفاً لمضمَرٍ مؤخَّر، أي: حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأنْ يكون مفعولاً لمضمرٍ متقدِّم، أي: فاذكر وقتَ رؤيته ناراً.

روي أنَّ موسى عليه السلام استأذنَ شعيباً عليه السلام في الخروج من مدين إلى مصر لزيارةِ أمِّه وأخيه، وقد طالت مدة جنايته بمصر، ورجا خفاءَ أمره، فأذنَ

(١) المفردات (حدث).

(٢) لفظة: به. ليست في (م).

له، وكان عليه السلام رجلاً غيوراً، فخرجَ بأهله، ولم يصحب رفقةً[1]؛ لئلَّا تُرى امرأته، وكانت على أتانٍ وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت، ومعه غنم له، وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافةً من ملوك الشام، فلمَّا وافى وادي طوى، وهو بالجانب الغربيِّ من الطور، ولد له ابنٌ في ليلةٍ مظلمةٍ شاتيةٍ مثلجة، وكانت ليلة الجمعة، وقد ضلَّ الطريق وتفرَّقت ماشيته، ولا ماءَ عنده، فقدح فصلد زنده، فبينما هو كذلك «إذ رأى ناراً» على يسارِ الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ أي: أقيموا مكانكم، أمرهم عليه السلام بذلك؛ لئلَّا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار، كما هو المعتاد، لا لئلَّا ينتقلوا إلى موضع آخر، فإنَّه ممَّا لا يخطر بالبال.

والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم. وقيل: للمرأة وحدها، والجمع إمَّا لظاهر لفظ الأهل، أو للتفخيم، كما في قول من قال:

وإن شئت حرمت النساء سواكم[2]

وقرأ الأعمش وطلحة وحمزة ونافع في رواية: «لأهلهُ امكثوا» بضمِّ الهاء[3].

﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي: أبصرتُها إبصاراً بيِّناً لا شبهةَ فيه، ومن ذلك إنسانُ العين، والإنس خلاف الجنِّ، وقيل: الإيناس خاصٌّ بإبصار ما يؤنس به.

وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحارث بن حلِّزة:

آنست نبأة وقد راعها القُنـ ... ـاص يوماً وقد دنا الإمساءُ[4]

والجملةُ تعليلٌ للأمر أو المأمور[5] به، ولمَّا كان الإيناسُ مقطوعاً متيقَّناً حقَّقه لهم بكلمة «إنَّ» ليوطِّن أنفسهم، وإن لم يكن ثمَّت تردد أو إنكار.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصُّه: وقيل: خرج برفقة إلا أنه كان يصحبهم ليلاً ويفارقهم نهاراً لغيرته. اهـ منه.
(٢) سلف ٣/ ٣٦٨.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٠، وقراءة حمزة في التيسير ص١٥٠، والنشر ١/ ٣١٢ ـ ٣١٣.
(٤) سلف ٥/ ٣١٢. وفيه: عصراً. بدل: يوماً.
(٥) في (م): والمأمور. والمثبت موافق لتفسير أبي السعود ٦/ ٦.

﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا﴾ أي: أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلةٍ مقتبسةٍ تكونُ على رأس عودٍ ونحوه، ففَعَل بمعنى مفعول، وهو المراد بالشهاب القبس(١)، وبالجذوة في موضعٍ آخر(٢). وتفسيرُه بالجمرة ليس بشيء.

وهذا الجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «آتيكم»، وأمَّا «منها» فيحتملُ أنْ يكون متعلِّقاً به، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً من «قبس» على ما قاله أبو البقاء(٣).

﴿أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ۝١٠﴾ هادياً يدلُّني على الطريق، على أنَّه مصدرٌ سُمِّي به الفاعل مبالغةً، أو حذف منه المضاف، أي: ذا هداية، أو على أنَّه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى.

وعن الزجاج(٤) أنَّ المراد: هادياً يدلُّني على الماء، فإنَّه عليه السلام قد ضلَّ عن الماء.

وعن مجاهد وقتادة أنَّ المراد: هادياً يهديني إلى أبواب الدين، فإنَّ أفكار الأبرار مغمورةٌ بالهمم الدينية في عامة أحوالهم، لا يشغلهم عنها شاغل. وهو بعيد، فإنَّ مساق النظم الكريم تسليةُ أهله، مع أنَّه قد نصَّ في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدَّم حيث قال: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ﴾ الآية [٢٩].

والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء. وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال؛ لأنَّ الألف بدل التنوين في القول المحقَّق، وقد أمالها قومٌ(٥)، وفيه ثلاثة أوجه؛ الأول: أن يكون شبَّه ألف التنوين بلام الكلمة، إذ اللفظ بهما في المقصور واحد. الثاني: أن تكون لام الكلمة، ولم يُبدَل من التنوين شيءٌ في النصب. والثالث: أن يكون على رأي من وقف في الأحوال الثلاثة من غير إبدال(٦). انتهى.

---

(١) في قوله تعالى في سورة النمل: ﴿أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ﴾ الآية: ٧.
(٢) في قوله تعالى في سورة القصص: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ﴾ الآية: ٢٩.
(٣) الإملاء ٢/ ١١٩.
(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥١.
(٥) قرأ بإمالة جميع فواصل هذه السورة حمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٥٣، والنشر ٢/ ٣٥.
(٦) الإملاء ٢/ ١١٩.

وكلمة «أو» لمنع الخلوّ دون الجمع، و«على» على بابها من الاستعلاء، والاستعلاء[١] على النار مجازٌ مشهورٌ صار حقيقةً عرفيَّةً في الاستعلاء على مكانٍ قريبٍ ملاصقٍ لها، كما قال سيبويه في مررت بزيد: إنَّه لصوقٌ بمكان يقرب منه[٢].

وقال غير واحد: إنَّ الجارَّ والمجرور في موضع الحال من «هُدى»، وكان في موضع الصفة له فقدِّم، والتقدير: أو أجد هادياً، أو ذا هدى، مشرفاً على النار.

والمراد: مصطلياً بها، وعادة المصطلي الدنوُّ من النار والإشرافُ عليها.

وعن ابن الأنباريّ أنَّ «على» ها هنا بمعنى «عند»، أو بمعنى «مع»، أو بمعنى الباء. ولا حاجةَ إلى ذلك، وكان الظاهر: عليها، إلَّا أنه جيء بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلَّة لوجدان الهدى، إذ النار لا تخلو عن[٣] أناسٍ عندها.

وصُدِّرت الجملة بكلمة الترجِّي؛ لما أنَّ الإتيان وما عطف عليه ليسا محقَّقي الوقوع، بل هما مترقَّبان متوقَّعان، وهي على ما في «إرشاد العقل السليم»[٤] إمَّا علَّةٌ لفعلٍ قد حُذِف ثقةً بما يدلُّ عليه من الأمر بالمكث والإخبار بإيناس النار، وتفادياً عن التصريح بما يوحشهم، وإمَّا حالٌ من فاعله، أي: فأذهب إليها لآتيكم، أو: كي آتيكم، أو: راجياً أن آتيكم منها بقبس، الآية.

وقيل: هي صفة لـ «ناراً»، ومتى جاز جعل جملة الترجِّي صلةً كما في قوله:

وإنـي لـراجٍ نـظـرةً قـبـل الـتـي ... لـعلِّي وإنْ شطَّت نـواها أزورها[٥]

فليجز جعلها صفةً، فإنَّ الصلة والصفة متقاربان. ولا يخفى ما فيه.

---

(١) لفظة: والاستعلاء. ليست في الأصل.
(٢) انظر الكتاب ٤/ ٢١٧.
(٣) في (م): من.
(٤) ٦/ ٧.
(٥) البيت للفرزدق كما في خزانة الأدب ٥/ ٤٦٤. قال البغدادي: وآخر البيت مغيَّر عن أصله، والرواية الصحيحة:
لعلِّي وإن شقَّت عليَّ أنالها. انتهى. الخزانة ٥/ ٤٦٧. والبيت في ديوان الفرزدق ٢/ ١٠٦: وروايته فيه:
وإنـي لـرامٍ رمـيـةً قـبـل الـتـي ... لـعـلَّ وإن شـقـت عـلـي أنـالـهـا

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أي: النار التي آنسها، وكانت ـ كما في بعض الروايات عن ابن عباس ـ في شجرة عنَّاب خضراء يانعة. وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة. وقيل: في شجرة عوسج.

وأخرج الإمام أحمد في «الزهد» وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبِّه قال: لمَّا رأى موسى عليه السلام النارَ انطلق يسيرُ حتى وقف منها قريباً، فإذا هو بنارٍ عظيمة، تفورُ من ورق[١] شجرةٍ خضراء شديدة الخضرة يقال لها: العلَّيق، لا تزدادُ النار فيما يُرى إلَّا عِظماً وتضرُّماً، ولا تزداد الشجرة على شدَّة الحريق إلا خضرةً وحسناً، فوقف ينظرُ لا يدري علامَ يضعُ أمرها، إلَّا أنَّه قد ظنَّ أنَّها شجرةٌ تحترق، وأوقد إليها بوقدٍ[٢]، فنالها فاحترقت، وأنَّه إنَّما يمنعُ النارَ شدَّة خضرتها، وكثرة مائها، وكثافة ورقها، وعظم جذعها، فوضعَ أمرها على هذا، فوقف وهو يطمعُ أن يسقط منها شيءٌ فيقتبسه، فلمَّا طال عليه ذلك أهوى إليها بضغثٍ في يده، وهو يريدُ أن يقتبس من لهبها، فلمَّا فعل ذلك مالت نحوه كأنَّها تريده، فاستأخر عنها وهاب، ثمَّ عاد فطاف بها، ولم تزل تُطمعه ويطمعُ بها، ثم لم يكن شيءٌ بأوشكَ من خمودها، فاشتدَّ عند ذلك عجبه، وفكَّر في أمرها فقال: هي نارٌ ممتنعةٌ، لا يُقتبس منها، ولكنَّها تتضرَّم في جوف شجرةٍ فلا تحرقها، ثم خمودها على قدر عظمها في أوشك من طرفة عين، فلمَّا رأى ذلك قال: إنَّ لهذه لشأناً، ثم وضع أمرها على أنها مأمورةٌ أو مصنوعةٌ، لا يُدرى من أمرها، ولا بم أُمِرت، ولا من صَنَعها، ولا لم صُنِعت، فوقف متحيِّراً لا يدري أيرجعُ أم يقيم، فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها، فإذا[٣] أشدُّ مما كان خضرةً[٤] ساطعة في السماء ينظر إليها تغشي الظلام، ثمَّ لم تزل الخضرةُ تنور وتصفرُّ[٥] وتبيضُّ حتى صارت نوراً ساطعاً، عموداً بين السماء والأرض، عليه مثل شعاع

(١) في المصادر: فرع.
(٢) في المصادر: موقد.
(٣) بعدها في الزهد والدر المنثور: هو.
(٤) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور. وبعدها في الزهد: وإذا الخضرة. وبعدها عند ابن أبي حاتم: وإذا بخضرة.
(٥) في الزهد وتفسير ابن أبي حاتم: تسفر.

الشمس، تكلُّ دونَه الأبصار، كلَّما نظر إليه يكاد يخطفُ بصره، فعند ذلك اشتدَّ خوفه وحزنه، فردَّ يده على عينيه ولصق بالأرض، وسمع حينئذٍ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عِظَماً، فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتدَّ عليه الهول، كان ما قصَّ الله تعالى[(١)].

وروي أنَّه عليه السلام كان كلَّما قرب منها تباعدت، فإذا أدبر اتبعته، فأيقن أنَّ هذا أمرٌ من أمور الله تعالى الخارقة للعادة، ووقف متحيِّراً، وسمع من السماء تسبيحَ الملائكة، وألقيت عليه السكينةُ، وكان ما كان.

وقالوا: النار أربعةُ أصناف؛ صنفٌ يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنفٌ يشربُ ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنفٌ يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنفٌ لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام.

وقالوا أيضاً: هي أربعة أنواع؛ نوعٌ له نور وإحراق وهي نار الدنيا، ونوعٌ لا نورَ له ولا إحراق وهي نار الأشجار، ونوع له إحراق بلا نور وهي نار جهنم، ونوعٌ له نورٌ بلا إحراق وهي نار موسى عليه السلام.

بل قال بعضهم: إنَّها لم تكن ناراً، بل هي نورٌ من نور الربِّ تبارك وتعالى، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكر ذلك بلفظ النار بناءً على حسبان موسى عليه السلام، وليس في إخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهِّم، واستظهر ذلك أبو حيان[(٢)]، وإليه ذهب الماورديُّ[(٣)].

وقال سعيد بن جبير: هي النار بعينها. وهي إحدى حُجب الله عزَّ وجلَّ، واستُدِلَّ له[(٤)] بما روي عن أبي موسى الأشعريِّ عن النبيِّ ﷺ قال: «حجابُه النار، لو كشفها لأحرقت سبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره مِن خَلْقه»، ذكر ذلك

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، وأخرجه أحمد في الزهد ص٧٩ ـ ٨٠، وابن أبي حاتم في تفسيره ٩/ ٢٨٤٣ ـ ٢٨٤٤ (١٦١٢٢) مطولاً، وسيذكر المصنف أجزاء أخرى من هذا الخبر يفرقها على مواضعها من التفسير.

(٢) في البحر ٦/ ٢٣٠.

(٣) في النكت والعيون ٣/ ٣٩٦.

(٤) لفظة: له. ليست في الأصل.

البغوي[١]، وذكر في «تفسير الخازن»[٢] أنَّ الحديثَ أخرجهُ مسلم[٣].

وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّه عليه السلام حين أتاها ﴿نُودِىَ﴾ من غير ريثٍ، وبذلك رَدَّ بعضُ المعتزلة الأخبارَ السابقة الدالَّة على تخلُّل زمانٍ بين المجيء والنداء، وأنت تعلمُ أنَّ تخلُّل مثل ذلك الزمان ممَّا لا يضرُّ في مثل[٤] ما ذكر. وزعمَ أيضاً امتناع تحقُّق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أنْ ينبَّأ إلَّا أن يكون ذلك معجزةً لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أنَّ ذلك من الإرهاص الذي ينكرهُ المعتزلة.

والظاهرُ أنَّ القائم مقام فاعل «نودي» ضمير موسى عليه السلام. وقيل: ضمير المصدر، أي: نودي النداء: هو قوله تعالى: «يا موسى» إلخ. وكأنَّ ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول، وإرادةِ هذا اللفظ من الجملة، وإلَّا فقد قيل: إنَّ الجملة لا تكون فاعلاً، ولا قائماً مقامَه في مثل هذا التركيب، إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفي «البحر»[٥]: مذهبُ الكوفيين معاملة النداء معاملَة القول، ومذهب البصريين إضمارُ القول في مثل هذه الآية، أي: نودي فقيل: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ * إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾، ولذلك كُسِرت همزةُ «إن» في قراءة الجمهور. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتحها[٦] على تقدير حرف الجرِّ، أي: بأنِّي، والجارُّ والمجرور ـ على ما قال أبو البقاء[٧] وغيره ـ متعلِّق بـ «نودي»، والنداءُ قد يوصَل بحرف الجرِّ، أنشد أبو عليّ[٨]:

---

(١) في تفسيره ٣/ ٢١٣.
(٢) ٤/ ٢٦٤.
(٣) برقم (١٧٩): (٢٩٣). وسلف عند تفسير الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.
(٤) في الأصل: بمثل.
(٥) ٦/ ٢٣٠.
(٦) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٧) الإملاء ٢/ ١١٩.
(٨) في كتاب الشعر ٢/ ٣٩٥.

نـاديـتُ بـاسـم ربـيـعـةَ بـن مـكـرم[١] إنَّ الـمـنـوَّه بـاسـمِـه الـمـوثـوقُ[٢]

ولا يخفى على ذي ذوقٍ سليمٍ حالُ التركيب على هذا التخريج، وأنَّه إنَّما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلاً.

وقيل: على تقدير حرف التعليل، وتعلُّقه بفعل الأمر بعد، وهو كما ترى.

واختير أنَّ الكلام على تقدير: العلم، أي: اعلم أني.. إلخ.

وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة، واستظهر أنَّ علمه عليه السلام بأنَّ الذي ناداه هو الله تعالى حصلَ له بالضرورة خلقاً منه تعالى فيه. وقيل: بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق. وقيل: بما حصلَ له من ذلك بعد النداء، فقد روي أنَّه عليه السلام لمَّا نودي: ياموسى، قال عليه السلام: من المتكلِّم؟ فقال: أنا ربُّك، فوسوس إليه إبليسُ اللعين: لعلك تسمعُ كلام شيطان، فقال عليه السلام: أنا عرفتُ أنَّه كلام الله تعالى بأنِّي أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء.

والخارقُ فيه أمران سماعُه من جميع الجهات، وكونُ ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع، والتي لم يكن من شأنها.

وقيل: الخارقُ فيه أمرٌ واحد، وهو السماع بجميع الأعضاء، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات، وأيًا ما كان فلا يخفى صحةُ الاستدلال بذلك على المطلوب، إلَّا أنَّ في صحة الخبر خفاءً، ولم أرَ له سنداً يعوَّل عليه، وحضورُ الشيطان ووسوستُه لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدَّس والحضرة الجليلة في غاية البعد.

والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق، ولم يجوِّزوا أنْ يكون بالضرورة؛ قالوا: لأنَّه لو حصلَ العلمُ الضروريُّ بكون هذا النداء كلامَ الله تعالى لحصل العلمُ الضروريُّ بوجود الصانع القادر العالم؛ لاستحالة أنْ تكون الصفةُ معلومةً بالضرورة، والذات تكونُ معلومةً بالاستدلال، ولو كان وجودُ الصانع تعالى

(١) كذا في الأصل و(م). وفي المصادر: مكدم.
(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٤: وصدره فيه: أصبحتُ قد نزلت بحمزةَ حاجتي.

معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلَّفاً؛ لأنَّ حصولَ العلم الضروريّ ينافي التكليف، وبالاتِّفاق أنَّه عليه السلام لم يخرج عن التكليف، فعلمنا أنَّ الله تعالى عرَّفه ذلك بالخارق، وفي تعيينه اختلاف.

وقال بعضهم: لا حاجةَ بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ما هو، وأخرج أحمد وغيره عن وهب أنه عليه السلام لمَّا اشتدَّ عليه الهول نودي من الشجرة، فقيل: يا موسى، فأجاب سريعاً، وما يدري من دعاه، وما كان سرعة إجابته إلا استئناساً بالأنس، فقال: لبيك، مراراً، إنِّي لأسمعُ صوتك، وأحسُّ حسَّك[١]، ولا أرى مكانك، فأين أنت: قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك، وأقرب إليك من نفسك، فلمَّا سمع هذا موسى عليه السلام علم أنَّه لا ينبغي ذلك إلَّا لربِّه تعالى، فأيقن به، فقال: كذلك أنت يا إلهي، فكلامك أسمع أم رسولك؟ قال: بل أنا الذي أكلمك[٢].

ولا يخفى تخريجُ هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية، وأنَّه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أنْ يكون إلَّا لله تعالى من الصفات إذا فتح أبواب[٣] الوسوسة. ثم إنَّ هذا الأثر ظاهرٌ في أنَّ موسى عليه السلام سمعَ الكلام اللفظيَّ منه تعالى بلا واسطة، ولذا اختصَّ عليه السلام باسم الكليم، وهو مذهبُ جماعةٍ من أهل السنة، وذلك الكلامُ قديمٌ عندهم، وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوثَ؛ لأنَّه لا يوجد بعضه إلَّا بتقضي بعضٍ آخر: بأنَّه إنَّما يلزمُ من التلفُّظ بآلة وجارحة، وهي اللسان، أما إذا كان بدونها، فيوجد دفعةً واحدةً، كما يشاهد في الحروف المرسومة[٤] بطبع الخاتم دون القلم، ويلزمهم أنْ يؤوِّلوا قوله تعالى: «فلمَّا أتاها نودي» إلخ، بأن يقولوا: المراد: فلمَّا أتاها أسمع النداء، أو نحو ذلك، وإلَّا فمجيء النار حادثٌ، والمرتَّبُ على الحادث حادث، ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أنَّ هذا الكلام الذي سمعه

---

(١) في الزهد لأحمد ص٨٠: وأوجس وجسك. وعند ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٤٣ (١٦١٢٢): وأحس وجسك.

(٢) الزهد ص٨٠. وهو تتمة خبر موسى السالف ص٢٥١ من هذا الجزء.

(٣) في (م): باب.

(٤) في الأصل: الموسومة.

موسى عليه السلام حادثٌ، وهو صوتٌ خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهلُ البدعة أجمعوا على أنَّ الكلامَ اللفظيَّ حادثٌ، بيد أنَّ منهم من جوَّز قيام الحوادث به تعالى شأنه، ومنهم من لم يجوِّز، وزعم أنَّ الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عزَّ وجلَّ في جسمٍ من الأجسام، كالشجرة أو غيرها.

وقال الأشعريّ: إنَّ الله تعالى أسمعَ موسى عليه السلام كلامه النفسيَّ الذي ليس بحرف ولا صوت، ولا سبيلَ للعقل إلى معرفة ذلك.

وقد حقَّقه بعضهم بأنَّه عليه السلام تلقَّى ذلك الكلام تلقِّياً روحانيًّا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامَه تعالى لا من جارحة، ثم أفاضته الروحُ بواسطة قوَّة العقل على القوى النفسيَّة، ورسمته في الحسِّ المشترك بصور ألفاظٍ مخصوصة، فصار لقوَّة تصوُّره كأنَّه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنَّه يكلِّم ويتكلَّم.

ووجهُ وقوف الشيطانِ المارّ في الخبر الذي سمعتَ ما فيه على هذا بأنَّه يَحتملُ أنْ يكون كذلك، ويحتمل أنْ يكون بالتفرُّس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغي المتأمِّل لما يسمعه، وهو كما ترى. وقد تقدَّم لك في المقدمات ما عسى ينفعك مراجعتُه هنا، فراجعه وتأمَّل، واعلم أنَّ شأن الله ـ تعالى شأنه ـ كلَّه غريب، وسبحان الله العزيز الحكيم.

﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ أزلهما من رجليك، والنعلُ معروفةٌ، وهي مؤنثةٌ، يقال في تصغيرها: نُعيلة، ويقال فيها: نَعَل، بفتح العين، أنشد الفرَّاء:

لـه نَـعَـلٌ لا يَـطَّـبي الـكـلـبَ ريـحُـهـا وإن وُضِعَت بين المجالس شُمَّتِ[١]

وأُمِر ﷺ بذلك لما أنَّهما كانتا من جلد حمارٍ ميِّتٍ غيرِ مدبوغ، كما روي عن الصادق رضي الله عنه وعكرمة وقتادة والسُّدِّيّ ومقاتل والضَّحَّاك والكلبيّ.

وروي كونُهما من جلد حمارٍ في حديثٍ غريب، فقد أخرج الترمذيُّ بسنده عن النبيِّ ﷺ قال: «كان على موسى عليه السلام يومَ كلَّمه ربُّه سبحانه كساءُ صوفٍ

---

(١) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٨٥، وروايته فيه:

إذا طُرِحت لم تَطَّبِ الكلب ريحها وإن وضعت في مجلس القوم شمَّت

واطَّبى: جَذَب واستمال.

وجُبَّةُ صوفٍ وكمَّة صوف» أي: قلنسوة صغيرة[1] «وسروايلُ صوفٍ، وكانت نعلاه من جلدِ حمار»[2].

وعن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وابن جريج أنَّهما كانتا من جلد بقرة ذُكِّيت، ولكن أُمرَ عليه السلام بخلعهما؛ ليباشرَ بقدميه الأرضَ، فيصيبَه بركةُ الوادي المقدس.

وقال الأصمُّ: لأنَّ الحُفوة أدخلُ في التواضع وحسن الأدب، ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين. ولا يخفى أنَّ هذا ممنوعٌ عند القائل بأفضليَّة الصلاة بالنعال، كما جاء في بعض الآثار[3]، ولعلَّ الأصمَّ لم يسمع ذلك، أو يجيب عنه.

وقال أبو مسلم: لأنَّه تعالى أمَّنه من الخوف، وأوقفه بالموضع الطاهر، وهو عليه السلام إنَّما لبسهما اتقاءً من الأنجاس، وخوفاً من الحشرات.

وقيل: المعنى: فرِّغ قلبك من الأهل والمال. وقيل: من الدنيا والآخرة.

ووجه ذلك أن يراد بالنعل كلّ ما يرتفق به، وغلبَ على ما ذكر تحقيراً؛ ولذا أُطلق على الزوجة نعل، كما في كتب اللغة. ولا يخفى عليك أنّه بعيد، وإن وُجّه بما ذكر، وهو أليق بباب الإشارة.

والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها، فإنَّ ربوبيَّته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ تعليلٌ لموجب الخلع المأمور به، وبيانٌ

---

(١) قوله: أي: قلنسوة صغيرة. هو من كلام الترمذي.

(٢) بعدها في سنن الترمذي (١٧٣٤): «ميت».
قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد الأعرج، وحميد هو ابن عليٍّ الأعرج: منكر الحديث... .

(٣) منها ما أخرجه البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥) من حديث أبي مسلم سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم. ومنها ما أخرجه أبو داود (٦٥٢) أن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم».

لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها. روي أنّه عليه السلام حين أُمِر خَلعَهُمَا وألقاهما[١] وراءَ الوادي.

﴿طُوًى ⑫﴾ بضمِّ الطاء غير منون. وقرأ الكوفيون وابنُ عامر بضمِّها منوناً[٢]. وقرأ الحسن والأعمش وأبو حيوة وابن أبي إسحاق وأبو السمَّال وابن محيصن بكسرها منوناً. وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون[٣].

وهو عَلَمٌ لذلك الوادي، فيكون بدلاً، أو عطف بيان، ومن نوَّنَه فعلى تأويل المكان، ومن لم ينوِّنه فعلى تأويل البقعة، فهو ممنوعٌ من الصرف للعلميَّة والتأنيث.

وقيل: «طوى» ـ المضموم الطَّاء الغير المنوَّن ـ ممنوعٌ من الصرف؛ للعلميَّة والعدل، كزُفَر وقُثَم. وقيل: للعلمية والعجمة.

وقال قطرب: يقال: طوًى من الليل، أي: ساعة، أي: قُدِّس لك ساعةً من الليل، وهي ساعة أنْ نوديَ. فيكون معمولاً لـ «المقدَّس».

وفي «العجائب» للكرمانيّ: قيل: هو معرَّبٌ معناه: ليلاً، وكأنه أراد قول قطرب.

وقيل: هو رجلٌ بالعبرانية، وكأنَّه على هذا منادى.

وقال الحسن: طِوًى بكسر الطاء والتنوين مصدر، كثِنى، لفظاً ومعنى، وهو عنده معمول لـ «المقدَّس» أيضاً، أي: قُدِّسَ مرةً بعد أخرى.

وجُوِّز أن يكون معمولاً لـ «نودي»، أي: نودي نداءين.

وقال ابن السِّيد: إنَّه ما يطوى من جلد الحيَّة، ويقال: فعل الشيء طِوى، أي: مرتين، فيكون موضوعاً موضعَ المصدر، وأنشد الطبرسيُّ[٤] لعديٍّ بن زيد:

---

(١) في الأصل: خلعها وألقاها. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٧. والكلام منه.
(٢) التيسير ص١٥٠، والنشر ٢/ ٣١٩.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣١. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه بضم الطاء من غير تنوين.
(٤) مجمع البيان ١٦/ ٨٨.

أعـاذل إنَّ الـلـومَ فـي غـيـر كـنـهـه علـيَّ طِـوًى مـن غـيِّـك الـمـتـردِّدِ[١]

وذكر الراغب أنَّه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوَّله ويكسر[٢].

ولا يخفى عليك أنَّ الأظهر كونه اسماً للوادي في جميع القراءات.

﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ﴾ أي: اصطفيتُك من الناس، أو من قومك للنبوَّة والرسالة.

وقرأ السلميُّ وابن هرمز والأعمش في رواية: «وإنَّا» بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها «اخترناك» بالنون والألف، وكذا قرأ طلحةُ وابن أبي ليلى وحمزةُ وخلف والأعمش في روايةٍ أخرى، إلَّا أنَّهم فتحوا همزة «إن»[٣]، وذلك بتقدير: اعلم، أي: واعلم أنَّا اخترناك، وهو ـ على ما قيل ـ عطفٌ على «اخلع»، ويجوز عند من قرأ: «أنِّي أنا ربك»[٤] بالفتح أنْ يكون العطفُ عليه، سواء كان متعلِّقاً بـ «نودي» كما قيل، أو معمولاً لـ «اعلم» مقدَّراً كما اختير. وجوَّزَ أبو البقاء أنْ يكون بتقدير اللام، وهو متعلِّقٌ بما بعده، أي: لأنَّا اخترناك فاستمع[٥]. وهو كما ترى.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعْ﴾ لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها، فإنَّ اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به، واللام في قوله سبحانه: ﴿لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾﴾ متعلِّقة بـ «استمع»، وجُوِّز أنْ تكون متعلِّقةً بـ «اخترتك». وردَّه أبو حيان[٦] بأنَّه يكون حينئذٍ من باب الإعمال، ويجب أو يختار حينئذٍ إعادةُ الضمير مع الثاني بأن يقال: فاستمع له لما يوحى.

وأجيب بأنَّ المرادَ جوازُ تعلُّقها بكلٍّ من الفعلين على البدل، لا على أنَّه من الإعمال.

---

(١) وهو منسوب أيضاً لعدي بن زيد في مجاز القرآن ٢/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ١٦/ ٢٧، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٤٩٨، وزاد المسير ٥/ ٢٧٤، ومعجم البلدان ٤/ ٤٥، واللسان (طوي). ونسبه الزجاج في معاني القرآن ٥/ ٢٧٩، والفارسي في الحجة ٦/ ٣٧٢ لطرفة بن العبد.

(٢) المفردات (طوى).

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣١، والقراءة عن حمزة متواترة. انظر التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

(٤) وهي قراءة ابن كثير وأبي جعفر وأبي عمرو كما سلف قريباً.

(٥) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١١٩.

(٦) في البحر المحيط ٦/ ٢٣١.

واعترضَ على هذا بأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ بدلٌ من «ما يوحى»، ولا ريبَ في أنَّ اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط، والتعلُّق بـ «اخترناك» كيفما كان يقتضيه.

وأجيبَ بأنَّه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل، وقيل: هي سيف خطيبٍ، فلا متعلَّق لها كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]. و«ما» موصولة، وجُوِّز أنْ تكونَ مصدريَّةً، أي: فاستمع للذي يوحى إليك، أو للوحي.

وفي أمره عليه السلام بالاستماع إشارةٌ إلى عظم ذلك، وأنَّه يقتضي التأهُّب له، قال أبو الفضل الجوهري: لما قيل لموسى عليه السلام: استمع لما يوحى، وقف على حجرٍ واستند إلى حجر، ووضع يمينه على شماله، وألقى ذقنه على صدرِه، وأصغى بشَراشره[1]. وقال وهب: أدبُ الاستماع سكونُ الجوارح، وغضُّ البصر، والإصغاء بالسمع، وحضور العقل، والعزم على العمل، وذلك هو الاستماع لما يحبُّ الله تعالى.

وحذف الفاعل في «يوحى» للعلم به، ويحسِّنُه كونه فاصلة، فإنَّه لو كان مبنيًّا للفاعل لم يكن فاصلة.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها، فإنَّ اختصاص الألوهيَّة به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عزَّ وجلَّ، والمراد بها[2] غايةُ التذلُّل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به.

وقيل: المراد بها هنا التوحيد، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. والأول أولى.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خُصَّت الصلاة بالذكر، وأفرِدت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة؛ لفضلِها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود، وشُغل القلب واللسان بذكره، وقد سمَّاها الله تعالى إيماناً في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلاً، كما فُصِّل في محلِّه.

---

(١) الشراشر: النفس.
(٢) في الأصل: به.

وقوله تعالى: ﴿لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ الظاهر أنَّه متعلِّقٌ بـ «أقم»، أي: أقم الصلاة لتذكرني فيها؛ لاشتمالها على الأذكار، وروي ذلك عن مجاهد. وقريبٌ منه ما قيل: أي: لتكون لي ذاكراً غير ناسٍ؛ فِعْلَ المخلصين في جعلهم ذكرَ ربِّهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به. وفُرِّقَ بينهما بأنَّ المراد بالإقامة على الأول تعديلُ الأركان، وعلى الثاني: الإدامةُ، وجُعِلت الصلاةُ في الأول مكاناً للذكر ومقرّه وعلّته، وعلى الثاني جُعِلت إقامةُ الصلاة ـ أي: إدامتُها ـ علةً لإدامة الذكر، كأنَّه قيل: أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمِّك في الذكر، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٤٥] وجُوِّز أنْ يكون متعلِّقاً بـ «اعبدني» أو بـ «أقم»، على أنه من باب الإعمال، أي: لتكون ذاكراً لي بالعبادة وإقامة الصلاة. وإذا عُمِّمَ الذكر ليتناول القلبيَّ والقالبيّ جازَ اعتبارُ باب الإعمال في الأوَّل أيضاً، وهو خلاف الظاهر. وقيل: المراد: «أقم الصلاة لذكري» خاصةً، لا ترائي بها، ولا تشوبها بذكر غيري. أو: لإخلاص ذكري، وابتغاء وجهي، ولا تقصد بها غرضاً آخر، كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ٢] أو: لأنْ أذكُرَك بالثناء، أي: لأثني عليك وأثيبك بها. أو: لذكري إيَّاها في الكتب الإلهية، وأمري بها. أو: لأوقات ذكري، وهي مواقيتُ الصلوات، فاللام وقتيَّةٌ بمعنى «عند»، مثلها في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤] وقولك: كان ذلك لخمسٍ ليالٍ خَلَوْنَ.

ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها، وروي ذلك عن أبي جعفر، واللام حينئذ وقتيَّةٌ أو تعليليةٌ. والمراد: أقم الصلاة عند تذكُّرها، أو لأجل تذكُّرها، والكلام على تقدير مضاف، والأصل: لذكر صلاتي. أو يقال: إنَّ ذكر الصلاة سببٌ لذكر الله تعالى، فأطلق المسبَّب على السبب، أو: إنَّه وقعَ ضميرُ الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها، أو: إنَّ المراد للذكر الحاصل منِّي، فأضيف الذكرُ إلى الله عزَّ وجلَّ لهذه الملابسة، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنَّه ثبتَ في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح، فلمَّا قضاها قال: «من نسيَ صلاةً فليقضها إذا ذكرَها، فإنَّ الله تعالى قال: (وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)»[1]. فظنَّ هذا القائلُ أنَّه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤): (٣١٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

التعليل، وهو من بعض الظنّ، فإنَّ التعليلَ كما في «الكشف» صحيحٌ، والذكرُ على ما فسِّر في الوجه الأول، وأرادَ عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكرَ الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شُرِعت له، وهو ذكر الله تعالى، فيحمله على إقامتها.

وقال بعض المحققين: إنَّه لما جُعل المقصودُ الأصليُّ من الصلاة ذكرَ الله تعالى، وهو حاصلٌ مطلوبٌ في كلِّ وقت، فإذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرةُ إليه ما أمكنه. فهو من إشارة النصِّ لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمحُّل، فافهم.

وإضافة «ذكر» إلى الضمير تحتملُ أنْ تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله، حسب اختلاف التفسير.

وقرأ السلميُّ والنخعيُّ وأبو رجاء: «للذِّكرَى» بلام التعريف وألف التأنيث[(١)]. وقرأت فرقةٌ: «لذكرى» بألف التأنيث بغير لام التعريف[(٢)]، وأخرى: «للذكر» بالتعريف والتذكير[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ تعليلٌ لوجوب العبادة وإقامة الصلاة، أي: كائنةٌ لا محالة. وإنما عبَّر عن ذلك بالإتيان تحقيقاً لحصولها بإبرازها في معرض أمرٍ محقَّقٍ متوجِّهٍ نحو المخاطبين.

﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أقرب من: أنْ أخفي الساعة ولا أظهرُها بأنْ أقول: إنَّها آتية، ولولا أنَّ في الإخبار بذلك من اللطف وقطع الأعذار لما فعلت، وحاصله: أكاد أبالغُ في إخفائها، فلا أجمل كما لم أفصِّل.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢. وقال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٣٢: وقرأ رسول الله ﷺ: «للذكرى». اهـ. وكذا نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧، ٩٠ للنبي ﷺ وزاد نسبتها لأبي عبد الرحمن السلمي.

(٢) البحر ٦/ ٢٣٢، والقراءة في صحيح مسلم (٦٨٠): (٣٠٩)، وتفسير الطبري ١٦/ ٣٣ منسوبة للزهري. ونسبها النحاس في إعراب القرآن له ٣/ ٣٥ لأبي عبد الرحمن وأبي رجاء والشعبي.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢.

والمقاربةُ هنا مجاز، كما نص عليه أبو حيان[١]. أو أريد إخفاء وقتها المعيَّن، وعدم إظهاره، وإلى ذلك ذهب الأخفشُ وابن الأنباريّ وأبو مسلم.

ومن مجيء «كاد» بمعنى أراد ـ كما قال ابنُ جنِّي في «المحتسب»[٢] ـ قوله:

كادت وكدتُ وتلك خير إرادةٍ لو عاد من لهو الصبابة ما مضى[٣]

وروي عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله عنهما أنَّ المعنى: أكادُ أخفيها من نفسي. ويؤيِّده أنَّ في مصحف أبيٍّ كذلك، ورَوى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة: «فكيف أظهركم عليها»[٤]. وفي بعض القراءات بزيادة: «فكيف أظهرها لكم»[٥]. وفي مصحف عبد الله بزيادة: «فكيف يعلمها مخلوق»[٦]. وهذا محمولٌ على ما جرت به عادةُ العرب من أنَّ أحدهم إذا أراد المبالغةَ في كتمان الشيء قال: كدت أخفيه من نفسي، ومن ذلك قوله:

أيَّامَ تَصْحَبُني هندٌ وأُخبِرُها ما كدتُ أكتمُه عنِّي من الخبر[٧]

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلُّهم تحت ظله: «ورجل تصدَّقَ بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تعلمُ شمالُه ما تنفق يمينه»[٨].

وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفعُ ما قيلَ: إنَّ إخفاءَ ذلك من نفسه سبحانه محالٌ، فلا يناسبُ دخولَ «كاد» عليه، ولا حاجة إلى ما قيل: إنَّ معنى «من نفسي»: من تلقائي، ومن عندي.

والقرينة على هذا المحذوف إثباتُه في المصاحف، وكونُه قرينةً خارجيَّةً لا يضرُّ، إذ لا يلزم في القرينة وجودُها في الكلام.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٣٢.
(٢) ٢/ ٤٨.
(٣) سلف ١٣/ ٤٣٥.
(٤) القراءات الشاذة ص٨٧. وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٧٦.
(٥) ذكرها البغوي ٣/ ٢١٤، والقرطبي ١٤/ ٣٩، وأبو حيان ٦/ ٢٣٣.
(٦) انظر تفسير البغوي ٣/ ٢١٤، وتفسير القرطبي ١٤/ ٣٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٣.
(٧) ذكره دون نسبة أبو حيان في البحر ٦/ ٢٣٣، والسمين في الدر المصون ٨/ ٢٠.
(٨) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١)، وأحمد (٩٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقيل: الدليلُ عليه أنَّه لا بد لـ «أخفيها» من متعلق، وهو من يُخْفى منه. ولا يجوز أن يكون من الخلق؛ لأنَّه تعالى أخفاها عنهم، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] فيتعيَّن ما ذكر.

وفيه أنَّ عدم صحة تقدير «من الخلق» ممنوعٌ؛ لجواز إرادةِ إخفاءِ تفصيلها وتعيينها، مع أنَّه يجوز أنْ لا يُقَدَّر له متعلَّق، والمعنى: أُوجِد إخفاءها ولا أقول: إنَّها آتية.

وقال أبو عليّ: المعنى: أكاد أظهرُها بإيقاعها، على أنَّ «أخفيها» من ألفاظ السلب، بمعنى أزيل خفاءها، أي: ساترَها. وهو في الأصل ما يلفُّ به القِرْبة ونحوها من كساءٍ وما يجري مجراه. ومن ذلك قول امرئ القيس:

فإن تدفنوا الداءَ لا نَخْفِهِ ... وإنْ توقدوا الحربَ لا نقعدِ[1]

ويؤيِّده قراءةُ أبي الدرداء وابنِ جبير والحسن ومجاهد وحميد، ورويت عن ابن كثير وعاصم: «أَخفيها» بفتح الهمزة[2]، فإنَّ خفاه بمعنى أظهره لا غير في المشهور، وقال أبو عبيدة - كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة[3] -: خَفَيت وأخفيت بمعنى واحد.

ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والإظهار ليس شيئاً واحداً حتى تتعارض القراءتان، وقالت فرقة: خبر «كاد» محذوف: أكاد آتي بها، كما حذف في قول ضابئ[4] البرجمي:

هممتُ ولم أفعل وكدتُ وليتني ... تَركتُ على عثمان تبكي حلائلُه[5]

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٨٦.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٢، وانظر القراءات الشاذة ص٨٧، والمحتسب ٢/ ٤٧. وقراءة ابن كثير وعاصم المتواترة عنهما كقراءة الجمهور بضم الهمزة.

(٣) كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٦- ١٧بنحوه. وأبو الخطاب هو الأخفش الكبير، وهو شيخ أبي عبيدة، كما في السير ٧/ ٣٢٣. وعبارة أبي حيان في البحر ٦/ ٢٣٢ قريبة من عبارة المصنف. والصواب أن أبا عبيدة رواه عن شيخه أبي الخطاب، كما في مجاز القرآن ٢/ ١٦، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ٣٧، وتفسير القرطبي ١٤/ ٣٦.

(٤) في الأصل و(م): صابئ. والمثبت من المصادر.

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ١٧٤، وخزانة الأدب ٩/ ٣٢٣.

أي: وكدتُ أفعل، وتمَّ الكلام ثم استأنف الإخبار بأنَّه تعالى يخفيها، واختاره النحّاس[١].

وقالت فرقةٌ أخرى: «أكاد» زائدة، لا دخول لها في المعنى، بل المراد الإخبار بأنَّ الساعةَ آتيةٌ، وأنَّ الله تعالى يخفي وقتَ إتيانها، وروي هذا المعنى عن ابن جبير. واستدلُّوا على زيادة «كاد» بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَنهَآ﴾ [النور:٤٠]. وبقول زيد الخيل:

سريعٌ إلى الهَيجاء شاكٍ سلاحَه فما إن يكاد قِرنُه يتنفَّسُ[٢]

ولا حجَّة في ذلك كما لا يخفى.

﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ متعلّق بـ «آتية» كما قال صاحب «اللوامح» وغيره، وما بينهما اعتراضٌ لا صفة حتى يلزم إعمالُ اسم الفاعل الموصوف، وهو لا يجوز على رأي البصريين، أو بـ «أخفيها» على أنَّ المراد أظهرها، لا على أنَّ المراد أسترها؛ لأنَّه لا وجهَ لقولك: أسترها لأجل الجزاء. وبعضهم جوَّز ذلك، ووَجَّهه بأنَّ تعميةَ وقتِها لتُنْتَظَر ساعةً فساعة، فيحترز عن المعصية، ويجتهد في الطاعة. وتُعقِّب بأنَّه تكلُّفٌ ظاهر، مع أنَّه لا صحةَ له إلَّا بتقدير: لينتظر الجزاء، أو: لتخاف وتخشى.

و«ما» مصدرية، أي: لتُجزى بسعيها وعملها إنْ خيراً فخير، وإنْ شرًّا فشر. وهذا التعميمُ هو الظاهر.

وقيل: لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الأمور المأمور بها. وتخصيصُه في معرض الغاية لإتيانها، مع أنَّه لجزاء كلِّ نفس بما صدرَ عنها سواءٌ كان سعياً فيما ذكر، أو تقاعداً عنه بالمرَّة، أو سعياً في تحصيل ما يضادُّه؛ للإيذان بأنَّ المراد بالذات من إتيانها هو الإثابة بالعبادة، وأما العقابُ بتركها فمن مقتضيات سوءِ اختيار العصاة، وبأن المأمورَ به في قوَّة الوجوب، والساعةَ في شدة الهول والفظاعة بحيثُ يوجبان على كلِّ نفسٍ أنْ تسعى في الامتثال بالأمر، وتَجِدَّ في

(١) في إعراب القرآن له ٣/ ٣٥.
(٢) ديوان زيد الخيل ص٧٤.

تحصيل ما يُنجيها من الطاعات، وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصي. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: «ما» موصولة، أي: بالذي تسعى فيه. وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه. وأُجيبَ بأنَّه يجوز أنْ يكون القائل لا يشترط. وقيل: يُقَدَّر منصوباً على التوسُّع.

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ﴾ خطابٌ لموسى عليه السلام، وزعم بعضهم أنَّه لنبينا ﷺ لفظاً ولأمَّته معنًى. وهو في غاية البعد.

﴿عَنْهَا﴾ أي: الساعة، والمراد عن ذكرها ومراقبتها. وقيل: عن الإيمان بإتيانها، ورُجِّح الأولُ بأنَّه الأليقُ بشأن موسى عليه السلام، وإن كان النهي بطريق التهييج والإلهاب.

ورجوع ضمير «عنها» إلى الساعة هو الظاهر، وكذا رجوع ضمير «بها» في قوله تعالى: ﴿مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾. وقيل: الضميران راجعان إلى الصلاة. وقيل: ضمير «عنها» راجعٌ إلى الصلاة، وضمير «بها» راجعٌ إلى الساعة. وقيل: الضميران راجعان إلى كلمة «لا إله إلا أنا». وقيل: الأولُ راجعٌ إلى العبادة، والثاني راجعٌ إلى الساعة. وقيل: هما راجعان إلى الخصال المذكورة.

وتقديم الجارِّ والمجرور على الفاعل لما مرَّ غير مرة من الاهتمام بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، ولأنَّ في المؤخَّر نوعُ طولٍ ربَّما يخلُّ تقديمه بجزالة النظم الكريم.

والنهي وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكافر عن صدِّ موسى عليه السلام عن الساعة، لكنَّه في الحقيقة نهيٌ له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده، فإنَّ النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدِّية إليه نهيٌ عنه بالطريق البرهانيّ، وإبطالٌ للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ [المائدة: ٢] إلخ، فإنَّ صدر الكافر حيثُ كان سبباً لانصدادِه عليه السلام كان النهي عنه نهياً بأصله وموجبه، وإبطالاً له بالكليَّة، ويجوزُ أن يكون نهياً عن السبب على أن يراد نهيه عليه السلام عن إظهار لين الجانب للكفرة، فإنَّ ذلك سببٌ لصدِّهم إيَّاه عليه السلام، كما في قوله: لا أرينَّك ها هنا. فإنَّ المرادَ به نهيُ المخاطب عن الحضور لديه،

الموجبِ لرؤيته، فكأنَّه قيل: كن شديدَ الشكيمة، صلبَ المعجم، حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنَّه يطمعُ في صدِّك عمَّا أنت عليه، وفيه حثٌّ على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر.

﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي: ما تهواه نفسُه من اللذَّات الحسيَّة[1] الفانية، فصدَّه عن الإيمان. ﴿فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ أي: فتهلك، فإنَّ الإغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجي عن أحوالها مستتبعٌ للهلاك لا محالة.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ أنَّه يمكن أن يحملَ: «من لا يؤمن» على المُعرِض عن عبادة الله تعالى، المتهالِك في الدنيا، المنغمسِ في لذَّاتها وشهواتها؛ بدليل «واتبع» إلخ، ويحملَ نهيُ الصدِّ على نهي النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا، ليكون على وزان قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾ [الحجر: ٨٧ـ ٨٨] إلخ، ويحمَلَ متابعة الهوى على الميل إلى الإخلاد إلى الأرض، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] يعني: تَفرَّغْ لعبادتي، ولا تلتفت إلى ما الكفرةُ فيه، فإنَّه مهلكٌ، فإنَّ ما أوليناك واخترناه لك هو المقصدُ الأسنى. وفي هذا حثٌّ عظيمٌ على الاشتغال بالعبادة، وزجرٌ بليغٌ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها. ولا يخلو عن حسن، وإن كان خلاف الظاهر.

و«تردى» يحتملُ أنْ يكون منصوباً في جواب النهي، وأن يكون مرفوعاً، والجملة خبر مبتدأ محذوف، أي: فأنت تردى بسبب ذلك.

وقرأ يحيى: «فتِردى» بكسر التاء[2].

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾ شروعٌ في حكاية ما كلَّفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق، إثر حكاية ما أُمر به من الشؤون الخاصَّة بنفسه. فـ «ما» استفهاميةٌ في محلِّ الرفع بالابتداء، و«تلك» خبره، أو بالعكس، وهو أدخلُ بحسب المعنى، وأوفق بالجواب. و«بيمينك» متعلِّق بمضمرٍ وقع حالاً من «تلك»، أي:

---

(١) في الأصل: الحسنة.

(٢) القراءات الشاذة ص٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٣.

وما تلك قارَّةً أو مأخوذةً بيمينك. والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة، كما في قوله عزَّ وعلا حكايةً: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] وتسمِّيه النحاةُ عاملاً معنويًّا.

وقال ابن عطية[١]: «تلك» اسم موصول، و«بيمينك» متعلِّقٌ بمحذوف صلته، أي: وما التي استقرَّت بيمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولونَ: إنَّ كلَّ اسم إشارةٍ يجوزُ أن يكون اسماً موصولاً. ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلَّا في «ذا» بشرطه.

والاستفهامُ تقريريّ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بيانُ المراد منه.

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نسبَها عليه السلام إلى نفسه تحقيقاً لوجه كونها بيمينه، وتمهيداً لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة إليه عليه السلام. واسمُها على ما روي عن مقاتل: نبعة، وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصيّ الأنبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجرَه للرعي، هبط بها آدمُ عليه السلام من الجنة، وكانت فيما يقال من آسها[٢].

وقال وهب: كانت من العوسَج، وطولُها عشرةُ أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعاً بذراع موسى عليه السلام.

وذكر المسند إليه، وإن كان هو الأصل؛ لرغبته عليه السلام في المناجاة، ومزيد لذاذته بذلك.

وقرأ ابن أبي إسحاق والجحدريّ: «عصيَّ» بقلب الألف ياءً[٣]، وإدغامها في ياء المتكلم على لغة هذيل، فإنَّهم يقلبونَ الألف التي قبل ياء المتكلم ياءً للمجانسة، كما يُكسر ما قبلها في الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هويَّ وأعنقوا لهواهم ... فتُخرِّموا ولكلِّ جنبٍ مَصْرَعُ[٤]

(١) انظر المحرر الوجيز ٤/ ٤١.
(٢) الآس: شجر دائم الخضرة، بيضي الورق، أبيض الزهر أو ورديه. المعجم الوسيط (الآس).
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٧ عن ابن أبي إسحاق فقط.
(٤) البيت لأبي ذؤيب الهذلي. وهو في شرح أشعار الهذليين ١/ ٧. وسلف ١٣/ ٢٥٠.

وقرأ الحسن: «عصايِ» بكسر الياء، وهي مرويةٌ عن ابن أبي إسحاق أيضاً وأبي عمرو[١]، وهذه الكسرة لالتقاء الساكنين كما في «البحر»[٢]. وعن ابن أبي إسحاق: «عصايْ» بسكون الياء[٣]، كأنَّه اعتبرَ الوقف، ولم يبال بالتقاء الساكنين.

والعصا من المؤنثات السماعيَّة ولا تلحقُها التاء، وأوَّل لحنٍ سُمع بالعراق ـ كما قال الفراء ـ: هذه عصاتي. وتجمع على عصي بكسر أوله وضمه، وأعصٍ وأعصاء.

﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أي: أتحاملُ عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك.

﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أي: أخبط بها ورقَ الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَىٰ غَنَمِى﴾ فتأكله.

وقرأ النخعيُّ ـ كما ذكر أبو الفضل الرازيّ وابن عطية ـ: «أهِشُّ» بكسر الهاء[٤]، ومعناه كمعنى مضموم الهاء، والمفعول على القراءتين محذوفٌ كما أشرنا إليه.

وقال أبو الفضل: يحتملُ أن يكونَ ذلك من هشَّ يَهِشُّ هشاشةً، إذا مال، أي: أميلُ بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما، ويقال: هشَّ الورقُ والكلأُ والنبات: إذا جفَّ ولان. انتهى. وعلى هذا لا حذف.

وقرأ الحسن وعكرمة: «أهُسُّ» بضمِّ الهاء والسين المهملة[٥]، من الهسِّ، وهو زجر الغنم، وتعديته بـ «على» لتضمين معنى الإنحاء، يقال: أنحى عليه بالعصا، إذا رفعها عليه موهماً للضرب،أي: أزجرها منحياً عليها. وفي كتاب «السين والشين»

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤. وانظر المحتسب ٢/ ٤٨ ـ ٤٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١.
(٢) ٦/ ٢٣٤.
(٣) البحرالمحيط ٦/ ٢٣٤، وانظر الكشاف ٢/ ٥٣٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٤٢.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤١. وانظر المحتسب ٢/ ٥٠، والبحر ٦/ ٢٣٤.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤، وهي في القراءات الشاذة ص٨٧، والمحتسب ٢/ ٥٠ عن عكرمة فقط.

لصاحب «القاموس» يقال: هسَّ الشيء وهشه إذا فتَّه وكسره، فهما بمعنى[١]. ونقل ابن خالويه عن النخعيِّ أنَّه قرأ: «أُهِشُّ» من أهشّ رباعيًّا[٢].

وذكر صاحب «اللوامح» عن عكرمة ومجاهد: «أُهُشُ» بضمِّ الهاء وتخفيف الشين المعجمة، ثم قال: لا أعرفُ وجهه إلَّا أن يكون بمعنى أهشُّ بالتضعيف، لكن فرَّ منه؛ لأنَّ الشين فيه تفشٍّ، فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشِّي، فيكون كتخفيف: ظلت، ونحوه[٣]. اهـ. وهو في غاية البعد.

وقرأت جماعة: «غَنْمي» بسكون النون. وأخرى: «عَلَيَّ غَنَمي»[٤]. على أنَّ «عليَّ» جارٌّ ومجرور، و«غنمي» مفعولٌ صريحٌ للفعل السابق، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل، وهو على قراءة الجمهور ممَّا لا يظهر تعدِّيه للغنم، وكذا على قراءة غيرهم إلَّا بنوع تكلُّف.

والغنم: الشاء[٥]، وهو اسمٌ مؤنثٌ موضوعٌ للجنس، يقع على الذكر والإناث وعليهما جميعاً، ولا واحدَ له من لفظه، وإنَّما واحده: شاةٌ، وإذا صغَّرتَه، قلت: غُنَيمة، بالهاء، ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم، وقالوا: غنمان في التثنية، على إرادة قطعتين.

وقدَّم عليه السلام بيانَ مصلحة نفسه في قوله: «أتوكأُ عليها» وثَنَّى بمصلحة رعيتِهِ في قوله: «وأهشُّ بها على غنمي» ولعلَّ ذلك لأنَّه عليه السلام كان قريبَ العهد بالتوكُّؤ، فكان أسبق إلى ذهنه، ويليه الهشُّ على غنمه.

وقد رَوى الإمام أحمد أنَّه عليه السلام بعد أن ناداه ربُّه سبحانه، وتحقَّق أنَّه جلَّ وعلا هو المنادي قال سبحانه له: ادنُ منِّي، فجمع يديه في العصا، ثمَّ تحامل حتى استقلَّ قائماً، فرعدت فرائصُه حتى اختلفت، واضطربت رجلاه، وانقطعَ لسانه، وانكسر قلبه، ولم يبقَ منه عظمٌ يحملُ آخر، فهو بمنزلة الميت، إلَّا أنَّ روحَ

(١) تحبير الموشين في التعبير بالسين والشين ص٦٢.
(٢) القراءات الشاذة ص٨٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٣٤.
(٤) البحرالمحيط ٦/ ٢٣٥. وذكر القراءتين أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤١.
(٥) في (م): الشاة.

الحياةَ تجري فيه، ثم زحفَ وهو مرعوبٌ حتى وقفَ قريباً من الشجرة التي نودي منها، فقال له الربُّ تباركَ وتعالى: «ما تلك بيمينك يا موسى»؟ فقال ما قصَّ عزَّ وجلَّ[(١)].

وقيل: لعلَّ تقديم التوكُّؤ عليها؛ لأنَّه الأوفقُ للسؤال بـ «ما تلك بيمينك»، ثم إنَّه عليه السلام أجملَ أوصافها في قوله: ﴿وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ أي: حاجاتٌ أُخَر، ومفردُه: مأربة، مثلثة الراء. وعومل في الوصف معاملة مفردِه ولم يقل: أُخَر، وذلك جائزٌ في غير الفواصل، وفيها ـ كما هنا ـ أجوزُ وأحسن.

ونقل الأهوازيُّ في كتاب «الإقناع» عن الزهريّ وشيبة أنَّهما قرأا: «مارب» بغير همز[(٢)]، وكأنه يعني: بغير همزٍ محقَّق، ومحصَّله أنَّهما سهَّلا الهمزة بين بين.

وقد روى الإمام أحمد وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنَّه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما، فإذا طال الغصنُ حناه بالمحجن، وإذا أراد كسرَه لواه بالشعبتين، وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه، فعلَّق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزاداً إنْ كان معه، وكان إذا رتع في البَرِّيَّة حيثُ لا ظلَّ له ركزها، ثمّ عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها[(٣)]، وألقى فوقها كساءه فاستظلَّ بها ما كان مرتعاً، وكان إذا ورد ماءً يقصر عنه رشاؤُه وصلَ بها، وكان يقاتلُ بها السباع عن غنمه[(٤)].

---

(١) الزهد لأحمد ص٨٠ ـ ٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٥.

(٣) نص العبارة كما في الدر المنثور ٤/ ٢٩١: ثم عرض بالوتد بين شعبتيها. ونصها كما في مطبوع تاريخ دمشق ٦١/ ٤٦: ثم أعرض زنده بين شعبتيها. ونص عبارة الكشاف ٢/ ٥٣٤، والبيضاوي ٤/ ٢٠، وأبي السعود ٦/ ١٠: وعرض الزندين على شعبتيها. قال الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ٦/ ١٩٦: وعرض بالتخفيف والتشديد، والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٢٩١. وهو تتمة حديث الزهد السابق. لكن هذا الموضع مختصر في الزهد لأحمد.

وذكر بعضهم أنَّه كان عليه السلام يستقي بها، فتطولُ بطول البئر، وتصير شعبتاها دلواً، وتكونان شمعتين في الليل، وإذا ظهر عدوٌّ حاربت عنه، وإذا اشتهى ثمرةً ركزها فأورقت وأثمرت، وكان يحملُ عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه، ويركزها فينبُع الماء، وإذا رفعها نضب، وكانت تقيه الهوامَّ، وكانت تحدِّثه وتؤنسه. ونقل الطبرسيُّ[1] كثيراً مما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والظاهرُ أنَّ ذلك ممَّا كان فيها بَعْد، وتكلَّف بعضهم للقول بأنه ممَّا كان قَبْل، ويحتمل إنْ صحَّ خبرٌ في ذلك، ولا أراه يصحُّ فيه شيء. وكأنَّ المراد من سؤاله تعالى إيَّاه عليه السلام أنْ يُعدِّد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها، ثم يريه تعالى عقبَ ذلك الآيةَ العظيمة، كأنه جلَّ وعلا يقول: أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسيَّة عندها كلُّ منفعة ومأربة كنت تعتدُّ بها وتحتفلُ بشأنها. ف «ما» طالبةٌ للوصف، أو يقدر المنفعة بعدها.

واختيار ما يدلُّ على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم، وكذا في النداء إيماء إليه، والتعداد في الجواب لأجله. و«مآرب أخرى» تتميمٌ للاستعظام بأنَّها أكثرُ من أن تحصى.

وذكر العصا في الجواب ليجريَ عليها النعوت المادحة، وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفعُ بهذا ما أُورِد من أنَّه يلزم على هذا الوجه استدراك «هي عصاي» إذ لا دخل له في تعداد المنافع.

ويجوز أن يكون المراد إظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عزَّ وجلَّ عظيمَ ما يخترعه في الخشبة اليابسة ممَّا يدلُّ على باهر قدرته سبحانه، كما هو شأنُ من أراد أنْ يظهرَ من الشيء الحقير شيئاً عظيماً، فإنَّه يعرضه على الحاضرين، ويقول: ما هذا؟ فيقولون: هو الشيءُ الفلانيّ، ويصفونَه بما يبعدُ عما يريد إظهاره منه، ثمَّ يظهر ذلك. ف «ما» طالبةٌ للجنس، و«تلك» للتحقير، والتعدادُ في الجواب لأجلِهِ، و«مآرب أخرى» تتميمٌ لذلك أيضاً بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق، فكأنَّه

(١) مجمع البيان ١٦/ ٩٥ - ٩٦.

عليه السلام قال: هي خشبةٌ يابسةٌ لا تنفعُ إلَّا منافع سائر الخشبات، ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى.

وقيل: إنَّه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشةُ والهيبة، فسأله سبحانه وتكلَّم معه إزالةً لتلك الهيبة والدهشة، فـ «ما» طالبةٌ إمَّا للوصف، أو للجنس.

وتكرير النداء لزيادة التأنيس، ولعلَّ اختيارَ ما يدلُّ على البعد في اسم الإشارة لتنزيلِ العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلبَ عليه من ذلك.

والإجمالُ في قوله: «ولي فيها مآربُ أخرى» يحتملُ أن يكون رجاء أنْ يسألَه سبحانه عن تلك المآرب، فيسمع كلامه عزَّ وجلَّ مرةً أخرى، وتطول المكالمة، وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنبَ أوَّلاً، وما ألذَّ مكالمةَ المحبوب، ومن هنا قيل:

أطلتُ ذنوباً كي يطولَ عتابُه وأَمْلَى حديثاً يستطابُ فليتني[1]

ويحتمل أنْ يكون لعود غلبة الدهشة إليه عليه السلام، وزعم بعضُهم أنَّه تعالى سأله عليه السلام ليقرِّره على أنَّها خشبة، حتَّى إذا قلبها حيَّةً لا يخافُها. وليس بشيء.

وعلى جميع هذه الأقوال السؤالُ واحدٌ، والجواب واحدٌ كما هو الظاهر.

وقيل: «أتوكَّأ عليها» إلخ جوابٌ لسؤالٍ آخر، وهو أنَّه لمَّا قال: «هي عصاي» قال له تعالى: فما تصنع بها؟ فقال: «أتوكَّأ عليها» إلخ.

وقيل: إنَّه تعالى سأله عن شيئين؛ عن العصا بقوله سبحانه: «وما تلك»، وعمَّا يملكُه منها بقوله عزَّ وجلَّ: «بيمينك»، فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله: «هي عصاي»، وعن الثاني بقوله: «أتوكَّأ عليها» إلخ. ولا يخفى أنَّ كلا القولين لا ينبغي أن يُتَوكَّأ عليهما، لا سيما الأخير.

هذا واستدلَّ بالآية على استحباب التوكُّؤ على العصا. وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وَتَراً لقوسه، وعلى استحباب الاقتصاد في المرعى بالهشِّ، وهو ضَرْبُ الشجر ليسقطَ الورق دون الاستئصال، ليخلف فينتفع به الغير.

(١) البيت لابن سناء الملك، وهو في ديوانه ص٣٩. وفيه: عتاباً. بدل: حديثاً.

وقد ذكر الإمامُ فيها فوائدَ سنذكرُ بعضَها في باب الإشارة؛ لأنَّ ذلك أوفقُ به.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ ينساقُ إليه الذهن، كأنَّه قيل: فماذا قال الله عزَّ وجلَّ؟ فقيل: قال: ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ لترى من شأنها ما ترى، والإلقاء: الطرح على الأرض، ومنه قوله:

فألقتْ عصاها واستقرَّت بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر[1]

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأنِ العصا، وكونُ قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر، وزعم بعضهم أنَّه يجوزُ أنْ يكون القائلُ الملَك بأمر الله تعالى، وقد أبعدَ غايةَ البعد.

﴿فَأَلْقَىٰهَا﴾ ريثما قيل له: ألقها، ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ تمشي وتنتقلُ بسرعة، والحيَّةُ اسمُ جنسٍ ينطلقُ على الصغير والكبير، والأنثى والذكر، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعباناً، وهو العظيمُ من الحيَّات، كما يفصحُ عنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف:١٠٧] وتشبيهُها بالجانِّ ـ وهو الدقيقُ منها ـ في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل:١٠] من حيث الجلادة وسرعة الحركة، لا من حيث صغر الجثَّة، فلا منافاة.

وقيل: إنَّها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حيةً صفراء في غلظ العصا، ثم انتفخت وغَلُظت، فلذلك شُبِّهت بالجانِّ تارة، وسمِّيت ثعباناً أخرى، وعبّر عنها بالاسم العامِّ للحالين.

والأوَّل هو الأليقُ بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له، وبعدها عن التأويل.

وقد روى الإمام أحمد وغيره عن وهب أنَّه عليه السلام حانت منه نظرةٌ بعد أن ألقاها، فإذا بأعظم ثعبانٍ نظرَ إليه الناظرون يرى[2]، يلتمس كأنَّه يبتغي شيئاً يريد أخذه، يمرُّ بالصخرة مثل الخَلِفَة من الإبل، فيلتقمُها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثُّها، عيناه توقدان ناراً، وقد عاد المحجن عرفاً فيه شعرٌ

(١) البيت مختلف في نسبته، وسلف ١٠/١٠٢.
(٢) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور. وفي مطبوع الزهد ص٨١: يدبُّ.

مثل النيازك، وعاد الشعبتان فماً مثلَ القليب الواسع، فيه أضراسٌ وأنيابٌ لها صريف[(١)].

وفي بعض الآثار أنَّ بين لحييه أربعين ذراعاً، فلمَّا عاينَ ذلك موسى عليه السلام ولَّى مدبراً ولم يعقِّب، فذهبَ حتى أمعنَ ورأى أنَّه قد أعجزَ[(٢)] الحيَّةَ، ثم ذكر ربَّه سبحانه فوقفَ استحياءً منه عزَّ وجلَّ، ثم نُودي: يا موسى إليَّ ارجع حيث كنت، فرجع وهو شديدُ الخوف، فأمره سبحانه وتعالى بأخذِها، وهو ما قصَّ الله تعالى بقوله عزَّ قائلاً: ﴿قَالَ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ، والجملةُ استئنافٌ كما سبق: ﴿خُذْهَا﴾ أي: الحيَّة، وكانت على ما روي عن ابن عباس ذَكَراً. وعن وهب أنَّه تعالى قال له: خذها بيمينك ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ منها، ولعلَّ ذلك الخوف ممَّا اقتضتهُ الطبيعةُ البشريَّة، فإنَّ البشرَ بمقتضى طبعه يخاف عندَ مشاهدة مثل ذلك، وهو لا ينافي جلالةَ القدر.

وقيل: إنَّما خافَ عليه السلام؛ لأنَّه رأى أمراً هائلاً صدرَ من الله عزَّ وجلَّ بلا واسطة، ولم يقف على حقيقة أمره، وليس ذلك كنارِ إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّها صدرت على يد عدوِّ الله تعالى، وكانت حقيقةُ أمرها كنارٍ على عَلَم، فلذلك لم يخف عليه السلام منها، كما خاف موسى عليه السلام من الحيَّة.

وقيل: إنَّما خافَ لأنَّه عرف ما لقي من ذلك الجنس، حيثُ كان له مدخلٌ في خروج أبيه من الجنة.

وإنما عطف النهي على الأمر؛ للإشعار بأنَّ عدم المنهيِّ عنه مقصودٌ لذاته، لا لتحقيق المأمور به فقط.

وقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ أي: بعد الأخذ ﴿سِيرَتَهَا﴾ أي: حالتها ﴿ٱلْأُولَىٰ ۝٢١﴾ التي هي العصويَّة، استئنافٌ مسوقٌ لتعليل الامتثال بالأمر والنهي، فإنَّ إعادتَها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدمِ الخوف منها.

ودعوى أنَّ فيه مع ذلك عِدَةً كريمةً بإظهار معجزةٍ أخرى على يده عليه السلام،

---

(١) الزهد ص٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) لفظة: أعجز. ليست في الأصل.

وإيذاناً بكونها مسخَّرةً له عليه السلام، ليكونَ على طمأنينةٍ من أمره، ولا تعتريه شائبةُ تزلزل عند محاجَّةِ فرعون = لا تخلو عن خفاء.

وذكر بعضُهم أنَّ حكمَة انقلابها حيَّةً، وأمره بأخذها، ونهيه عن الخوف = تأنيسُه فيما يعلم سبحانه أنَّه سيقع منه مع فرعون، ولعلَّ هذا مأخذُ تلك الدعوى.

قيل: بلغَ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يُدخِلُ يدَه في فمها، ويأخذُ بلحيبها.

وفي رواية الإمام أحمد وغيره عن وهب: أنَّه لمَّا أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرفَ المِدْرَعة[١] على يده، وكانت عليه مدرعةٌ من صوفٍ، قد خلَّها بخلالٍ من عيدان، فقال له ملك: أرأيتَ يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعةُ تغني عنك شيئاً؟ قال: لا، ولكني ضعيف، ومن ضَعْفٍ خلقت، فكشفَ عن يده ثمَّ وضعَها على فم الحيَّة، حتى سمع حسَّ الأضراس والأنياب، ثم قبض، فإذا هي عصاهُ التي عهدها، وإذا يدُه في موضعِها الذي كان يضعُها فيه إذا توكَّأ بين الشعبتين[٢].

والروايةُ الأولى أوفق بمنصبِهِ الجليل عليه السلام.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ﵄ أنَّه عليه السلام نوديَ المرَّةَ الأولى: يا موسى خذها، فلم يأخذها، ثمَّ نوديَ الثانية: «خذها ولا تخف»، فلم يأخذها، ثم نوديَ الثالثة: إنَّك من الآمنين. فأخذَها[٣].

وذكر مكيٌّ في «تفسيره» أنَّه قيل له في المرة الثالثة: «سنعيدها سيرتَها الأولى».

ولا يخفى أنَّ ما ذُكِر بعيدٌ عن منصب النبوَّة، فلعلَّ الخبر غيرُ صحيح.

والسِّيرة[٤] فعلةٌ من السير، تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه، ثمَّ جُرِّدت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء، ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم: سيرةُ السلف، وقول الشاعر:

---

(١) ثوب لا يكون إلا من الصوف. القاموس (درع).

(٢) الزهد ص٨١. وهو جزء من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٢٠ (١٣٤١٨).

(٤) بعدها في الأصل: في.

فلا تغضبنْ من سيرةٍ أنت سِرْتَها فأوَّل راضٍ سيرةً من يسيرُها[(١)]

واختلف في توجيه نصبها في الآية، فقيل: إنَّها منصوبةٌ بنزع الخافض، والأصل: إلى سيرتها، أو: لسيرتها. وهو كثير، وإنْ قالوا: إنَّه ليس بمقيس. وهذا ظاهر قول الحوفي: إنَّها مفعولٌ ثانٍ لـ «سنعيدها»، على حذف الجارِّ نحو: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف:١٥٥] وإليه ذهب ابنُ مالك، وارتضاه ابنُ هشام[(٢)].

وجَوَّز الزمخشريُّ[(٣)] أنْ يكون: أعاد، منقولاً من عَادَه بمعنى عاد إليه، ومنه قول زهير:

فَصَرِّمْ حَبْلَها إذ صرَّمَتْهُ وعادَكَ أن تلاقِيَها عداءُ[(٤)]

فيتعدَّى إلى مفعولين.

والظاهر أنَّه غيرُ التوجيه الأول؛ لاعتبار النقل فيه، والخافضُ يحذفُ من: أعاد، من غير نظرٍ إلى ثلاثيِّه. وتعدِّي: عادَ، بنفسِه مما صحَّ به النقل، فقد نقل الطيبيُّ عن الأصمعيِّ أنَّ: عادك، في البيت متعدٍّ بمعنى صيَّرك[(٥)]، وكذا نقل الفاضلُ اليمنيّ. وفي «المغرب»: العودُ: الصيرورةُ ابتداءً وثانياً، ويتعدَّى بنفسه وبـ «إلى» و«على» و«في» و«اللام»[(٦)].

وفي «مشارق اللغة» للقاضي عياض مثلُه[(٧)]، ونقل عن الحديث: «أَعُدْتَ فتَّاناً يا معاذ»[(٨)]؟.

---

(١) البيت لخالد بن زهير الهذلي، كما في شرح أشعار الهذليين ١/ ٢١٣ وفيه: سنَّة، بدل: سيرة. في الموضعين.

(٢) انظر مغني اللبيب ٢/ ٧٥٠.

(٣) في الكشاف ٢/ ٥٣٤.

(٤) ديوان زهير ص٦٢ وفيه: العداء. بدل: عداء.

(٥) في الأصل و(م): صرفك. وهو تحريف. والمثبت من حاشية الخفاجي ٦/ ١٩٦. وعنه نقل المصنف.

(٦) المغرب بترتيب المعرب (عود).

(٧) مشارق الأنوار ٢/ ١٠٤.

(٨) أخرجه بهذا اللفظ الشاشي في مسنده (١٤٠١) من حديث أبي سلمة. وروى مسلم في صحيحه (٤٦٥): (١٧٩) نحوه من حديث جابر ﷺ.

وقال أبو البقاء: هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال، وجَوَّزَ أنْ يكون النصبُ على الظرفية، أي: سنعيدُها في طريقتها الأولى[١].

وتعقَّبه أبو حيَّان قائلاً: إنَّ سيرتَها وطريقتها ظرفٌ مختصٌّ، فلا يتعدَّى إليه الفعل على طريقة الظرفيَّة إلَّا بوساطة «في»، ولا يجوزُ الحذفُ إلَّا في ضرورة، أو فيما شذَّت فيه العرب[٢].

وحاصله أنَّ شرطَ الانتصاب على الظرفيَّة هنا ـ وهو الإبهام ـ مفقودٌ. وفي «شرح التسهيل» عن نحاة المغرب أنَّهم قسموا المبهمَ إلى أقسام؛ منها المشتقُّ من الفعل كالمَذْهب، والمصدر الموضوع موضع الظرف، نحو قَصْدك، ولم يفرِّقوا بين المختوم بالتاء وغيره. فالنصب على الظرفية فيما ذكر غيرُ شاذٍّ ولا ضرورة.

وجَوَّزَ الزمخشريُّ واستحسنَه أن يكون «سنعيدها» مستقلًّا بنفسه غير متعلق بـ «سيرتها» بمعنى أنَّها أنشئت أوّل ما أنشئت عصًا، ثم ذهبت وبطلت بالقلب حيَّةً، فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولاً، و«سيرتها» منصوباً على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ مقدر، أي: تسيرُ سيرتَها الأولى، أي: سنعيدها سائرةً سيرتَها الأولى، حيثُ كنتَ تتوكَّأ عليها، وتهشُّ بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها[٣]. انتهى.

والظاهرُ أنَّه جعلَ الجملةَ من الفعل المقدَّر وفاعله حالاً، ويجوز أن تكون استئنافاً، ولا يخفى عليك أنَّ ما ذكره وإنْ حسن معنى إلَّا أنَّه خلافُ المتبادر.

هذا والآيةُ ظاهرةٌ في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته؛ كانقلاب النحاس إلى الذهب، وبه قال جمعٌ، ولا مانع في القدرة من توجُّه الأمر التكوينيِّ إلى ذلك وتخصيص الإرادةِ له.

وقيل: لا يجوز؛ لأنَّ قلبَ الحقائق محالٌ، والقدرةُ لا تتعلَّقُ به.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٠.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٦.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٣٤.

والحقُّ الأول، بمعنى أنَّه تعالى يخلقُ بدل النحاس مثلاً ذهباً، على ما هو رأي بعض المحققين، أو بأنْ يسلب عن أجزاء النحاس الوصفَ الذي صار به نحاساً، ويخلقَ فيه الوصف الذي يصير به ذهباً، على ما هو رأي بعض المتكلِّمين، من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات. والمُحَالُ إنَّما هو انقلابُه ذهباً مع كونه نحاساً؛ لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وانقلابُ العصا حيَّةً كان بأحد هذين الاعتبارين، والله تعالى أعلم بأيِّهما كان، والذي أميل إليه الثاني، فإنَّ في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ أمرٌ له عليه السلام بعد ما أخذَ الحيَّة وانقلبت عصاً كما كانت.

والضمُّ: الجمع، والجناح ـ كما في «القاموس» ـ: اليد، والعضد، والإبط، والجانب، ونفسُ الشيء. ويجمع على أجنحة وأجْنُح[1]. وفي «البحر»: الجناحُ حقيقةٌ في جناح الطائر والملك، ثمَّ تُوسِّع فيه، فأطلق على اليد والعضد وجنب الرجل، وقيل لمجنبتي العسكر: جناحان، على سبيل الاستعارة، وسُمِّيَ جناحُ الطائر بذلك؛ لأنَّه يجنحه[2]، أي: يميِّله عند الطيران.

والمراد: أدخل يدكَ اليمنى من طوق مدرعتك، واجعلَها تحت إبط اليسرى، أو تحتَ عضدها عند الإبط، أو تحتها عنده، فلا منافاةَ بين ما هنا وقوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢].

﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور، على اعتبار معنى الإدخال فيه. وقال أبو حيان وغيره: إنَّه مجزومٌ في جواب أمرٍ مقدَّرٍ، وأصل الكلام: اضمم يدك تنضمّ، وأخرجها تخرج، فحذف ما حذف من الأول والثاني، وأبقى ما يدلُّ عليه[3]. فهو إيجازٌ يسمى بالاحتباك.

ونصب «بيضاء» على الحال من الضمير في «تخرج»، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ

---

(١) القاموس (جنح).
(٢) في البحر ٦/ ٢٣٦: يجنح به.
(٣) البحر ٦/ ٢٣٦.

بمحذوف هو حالٌ من الضمير في «بيضاء»، أو صفةٌ لـ «بيضاء»، كما قال الحوفيُّ، أو متعلِّق به، كما قال أبو حيان[(١)]، كأنه قيل: ابيضَّت من غير سوء، أو متعلِّق بـ «تخرج»، كما جوَّزه غيرُ واحد.

والسوء: الرداءة والقبح في كلِّ شيء. وكنَّى به عن البَرَص، كما كنَّى عن العورة بالسوأة؛ لما أنَّ الطباعَ تنفرُ عنه والأسماع تمجُّه، وهو أبغضُ شيءٍ عند العرب، ولهذا كنَّوا عن جَذِيْمَة صاحب الزبَّاء ـ وكان أبرص ـ بالأبرش والوضَّاح.

وفائدة التعرُّض لنفي ذلك الاحتراسُ، فإنَّه لو اقتصرَ على قوله تعالى: «تخرج بيضاء» لأوهم ـ ولو على بعد ـ أنَّ ذلك مِن بَرَص، ويجوز أن يكون الاحتراسُ عن توهُّم عيب الخروج عن الخلقة الأصليَّة، على أنَّ المعنى: تخرج بيضاء من غير عيبٍ وقبحٍ في ذلك الخروج، أو عن توهم عيبٍ مطلقاً.

يُروى أنَّها خرجت بيضاءَ لها شعاعٌ كشعاع الشمس يغشي البصر، وكان عليه السلام آدَمَ اللون.

﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ أي: معجزةً أخرى غير العصا. وانتصابها على الحالية من ضمير «تخرج» ـ والصحيحُ جوازُ تعدُّد الحال لذي حالٍ واحد ـ أو من ضمير «بيضاء»، أو من الضمير في الجارِّ والمجرور على ما قيل، أو على البدليَّة من «بيضاء»، ويرجع إلى الحاليَّة من ضمير «تخرج».

ويجوز أن تكون منصوبةً بفعلٍ مضمرٍ، أي: خذ آيةً، وحُذِف لدلالة الكلام.

وظاهر كلام الزمخشريِّ[(٢)] جوازُ تقدير: دونك، عاملاً، وهو مبنيٌّ على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جوازِ عمل اسم الفعل محذوفاً. ومنعَه أبو حيَّان[(٣)]؛ لأنَّه نائبٌ عن الفعل، ولا يحذف النائبُ والمنوبُ عنه.

ونُقِضَ بـ «يا» الندائية، فإنها تحذفُ مع أنَّها نائبةٌ عن أدعوا.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٦.
(٢) في الكشاف ٢/ ٥٣٤.
(٣) في البحر ٦/ ٢٣٦.

وقيل: إنَّها مفعولٌ ثانٍ لفعلٍ محذوفٍ مع مفعوله الأول، أي: جعلناها أو آتيناك آيةً أخرى. وجعل هذا القائلُ قولَه تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ متعلِّقاً بذلك المحذوف.

ومن قَدَّر «خذ» ونحوه جَوَّزَ تعلُّقَه به. وجَوَّز الحوفيُّ تعلُّقه بـ «اضمم»، وتعلُّقه بـ «تخرج»، وأبو البقاء تعلُّقه بما دلَّ عليه «آية»، أي: دللنا بها لنريك، ومَنَعَ تعلُّقه بها؛ لأنَّها قد وصفت[1]. وبعضُهم تعلُّقه بـ «أَلْقِ».

واختار بعضُ المحقِّقين أنَّه متعلِّقٌ بمضمرٍ ينساقُ إليه النظمُ الكريم، كأنَّه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريكَ بعضَ آياتنا الكبرى، على أنَّ «الكبرى» صفةٌ لـ «آياتنا» على حدِّ: «مآرب أخرى»، و«من آياتنا» في موضع المفعول الثاني، و«من» فيه للتبعيض، أو: لنريك بذلك الكبرى من آياتنا، على أنَّ «الكبرى» هو المفعولُ الثاني «النريكَ»، و«من آياتنا» متعلِّقٌ بمحذوف حالٍ منه، و«من» فيه للابتداء أو للتبعيض، وتقديم الحال ـ مع أنَّ صاحبَه معرفة ـ لرعاية الفواصل. وجَوَّزَ كلا الإعرابين في «من آياتنا الكبرى» الحوفيُّ وابنُ عطيَّة وأبو البقاء[2] وغيرهم.

واختار في «البحر»[3] الإعرابَ الأول ورجَّحه بأنَّ فيه دلالة على أنَّ آياته تعالى كلها كبرى، بخلاف الإعراب الثاني، وبأنَّه على الثاني لا تكون «الكبرى» صفةَ العصا واليد معاً، وإلَّا لقيل: الكبريين، ولا يمكن أنْ يخصَّ أحدهما؛ لأنَّ في كلٍّ منهما معنى التفضيل. ويبعد ما قال الحسن وروي عن ابن عباس ﷺ من أنَّ اليد أعظم في الإعجاز من العصا؛ لأنَّه ليس في اليد إلَّا تغيير اللون، وأما العصا ففيها تغييرُ اللون، وخلق الزيادة في الجسم، وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة، مع عودها عصًا بعد ذلك، فكانت أعظمَ في الإعجاز من اليد.

وجُوِّز أنْ تكون «الكبرى» صفةً لهما معاً، ولاتِّحاد المقصود جُعلتا آيةً واحدةً، وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفةً لليد، والعصا غنيَّةٌ عن الوصف بها؛ لظهور كونها كبرى.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢، وإملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢١.

(٣) ٦/ ٢٣٧.

وأنت تعلم أنَّ هذا كلَّه خلافُ الظاهر. وكذا ما قيل من أنَّ «من» على الإعراب الثاني للبيان، بأن يكون المراد: لنريك الآياتِ الكبرى من آياتنا، ليصحَّ الحملُ الذي يقتضيه البيان، ولا يترجَّح بذلك الإعراب الثاني على الأول، ولا يساويه أصلاً.

ولا يخفى عليك أنَّ كلَّ احتمالٍ من احتمالات متعلَّق اللام خلا من الدلالة على وصف آية العصا بالكبر = لا ينبغي أن يعوَّل عليه. ويعتذر بأنَّ عدمَ الوصف للظهور، مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال، فتأمَّل والله تعالى العاصمُ عن الزلل.

﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ تخلُّصٌ إلى ما هو المقصدُ من تمهيد المقدمات السالفة فُصِل عمَّا قبله من الأوامر إيذاناً بأصالته، أي: اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى، وادعُهُ إلى عبادتي، وحذِّره نقمتي.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ ٢٤﴾ تعليلٌ للأمر، أو لوجوب المأمور به، أي: جاوز الحدَّ في التكبُّر والعتوِّ والتجبُّر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية.

قال وهبُ بن منبه: إنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادنُ، فلم يزل يُدْنِيه حتى شدَّ ظهره بجذع الشجرة، فاستقرَّ وذهبت عنه الرعدة، وجمعَ يده في العصا، وخضع برأسه وعنقه، ثمَّ قال له بعد أنْ عرَّفَه نعمتَه تعالى عليه: انطلق برسالتي، فإنَّك بعيني وسمعي، وإنَّ معك أيدي ونصرتي(١)، وإنِّي قد ألبستك جُنَّةً من سلطاني، تستكملُ بها القوَّة في أمري، فأنت جندٌ عظيمٌ من جنودي، بعثتُك إلى خلقٍ ضعيف من خلقي، بَطرَ نعمتي، وأمِنَ مكري، وغرَّته الدنيا حتى جحد حقِّي، وأنكر ربوبيَّتي، وعبد مَن دوني، وزعم أنَّه لا يعرفني، وإنِّي لأقسم بعزَّتي لولا العذر والحجَّة اللذان وضعتُ بيني وبين خلقي لبطشتُ به بطشةَ جبارٍ يغضبُ لغضبه السماوات والأرض والجبال والبحار، فإنْ أمرتُ السماء حصبته، وإنْ أمرتُ الأرضَ ابتلعته، وإن أمرتُ البحارَ غرَّقته، وإن أمرتُ الجبال دمَّرته، ولكنه هانَ عليَّ، وسقط من عيني، ووسعه حلمي، واستغنيتُ بما عندي، وحقَّ لي أنِّي أنا الغنيُّ لا غنيَّ غيري، فبلِّغه رسالتي، وادعُه إلى عبادتي وتوحيدي وإخلاص اسمي،

(١) كذا في الأصل و(م). وفي الزهد: يدي ونصري، وفي الدر المنثور: يدي وبصري.

وذكِّره بأيَّامي، وحذِّره نقمتي وبأسي، وأخبره أنه لا يقومُ شيءٌ لغضبي، وقل له فيما بين ذلك قولاً ليِّناً لعله يتذكر أو يخشى، وأخبره أنِّي إلى العفو والمغفرة أسرع مني إلى الغضب والعقوبة، ولا يروِّعنَّك ما ألبستُه من لباس الدنيا، فإنَّ ناصيتَه بيدي ليسَ يطرفُ ولا ينطقُ ولا يتنفسُ إلَّا بإذني، وقل له: أجب ربَّك، فإنَّه واسعُ المغفرة، وإنَّه قد أمهلكَ أربعمئة سنة، في كلِّها أنتَ مبارزهُ بالمحاربة، تتشبَّهُ وتتمثَّلُ به، وتصدُّ عبادَه عن سبيله، وهو يمطرُ عليك السماء، وينبتُ لك الأرض، لم تسقم، ولم تهرم، ولم تفتقر، ولم تُغلَب، ولو شاء أنْ يفعلَ ذلك بك فَعَل، ولكنَّه ذو أناةٍ وحلمٍ عظيمٍ. في كلام طويل[1].

وفي بعض الروايات أنّ الله تعالى لمَّا أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكتَ سبعةَ أيَّام، وقيل: أكثر، فجاءه ملكٌ فقال: أنفذْ ما أمرك ربُّك. وفي القلب من صحَّة ذلك شيء.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فأجيب بأنَّه قال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦﴾ الظاهرُ أنَّه متعلِّقٌ بقوله تعالى: «اذهب إلى فرعون» إلخ، وذلك أنَّه عليه السلام عَلم من الأمر بالذهاب إليه والتعليلِ بالعلَّة المذكورة أنَّه كُلِّف أمراً عظيماً وخَطْبًا جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلَّا ذو جأشٍ رابط وصدرٍ فسيح، فاستوهبَ ربَّه تعالى أنْ يشرح صدرَه، ويجعله حليماً حمولاً، يستقبلُ ما عسى أنْ يَرِد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مُرِّ الحقِّ من الشدائد التي يذهبُ معها صبرُ الصابر بجميل الصبر وحسنِ الثبات، وأن يسهِّل عليه مع ذلك أمرَهُ الذي هو أجلُّ الأمور وأعظمها، وأصعبُ الخطوب وأهولها، بتوفيق الأسباب، ورفع الموانع، فالمراد من شرح الصدر جعلُه بحيث لا يضجرُ ولا يقلقُ ممَّا يقتضي بحسب البشرية الضجرَ والقلقَ من الشدائد، وفي طلب ذلك إظهارٌ لكمال الافتقار إليه عزَّ وجلَّ، وإعراضٌ عن الأنانية بالكليَّة:

ويَحسنُ إظهارُ التجلُّد للعدا ... ويقبحُ إلَّا العجزُ عند الأحبَّة[2]

---

(١) الزهد ص٨١ ـ ٨٢. وهو قطعة من حديث وهب السالف ص٢٥١.

(٢) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٥٠.

وذكر الراغبُ أنَّ أصلَ الشرح البسط ونحوه، وشرح الصدر بسطُه بنورٍ إلهيّ وسكينةٍ من جهة الله تعالى وروحٍ منه عزَّ وجل[1]. ولهم فيه عباراتٌ أخر، لعلَّ بعضَها سيأتي إنْ شاء الله تعالى في باب الإشارة.

وقال بعضهم: إنَّ هذا القول معلَّقٌ بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه: «إنِّي أنا ربك فاخلع نعليك» إلى هذا المقام، فيكون قد طلب عليه السلام شرحَ الصدر؛ ليقفَ على دقائق المعرفة وأسرار الوحي، ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتمِّ وجه، ولا يضجر من شدائد التبليغ.

وقيل: إنَّه عليه السلام لمَّا نُصب لذلك المنصب العظيم، وخُوطب بما خوطب في ذلك المقام، احتاجَ إلى تكاليف شاقَّة من تلقِّي الوحي، والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى، وإصلاح العالم السفليّ، فكأنَّه كُلِّف بتدبير العالَمين، والالتفاتُ إلى أحدهما يمنعُ من الاشتغال بالآخر، فسأل شرح الصدر حتى يفيضَ عليه من القوَّة ما يكون وافياً بضبط تدبير العالَمين.

وقد يقال: إنَّ الأمرَ بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبِع تكاليف لائقةً به؛ منها ما هو راجعٌ إلى الحقِّ، ومنها ما هو منوطٌ بالخلق. وقد استشعرَ موسى عليه السلام كلَّ ذلك، فبسطَ كفَّ الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكملِ وجه، فلا يتوقَّفُ تعميمُ شرح الصدر على تعلُّقه بأول الكلام، كما لا يخفى. ثمَّ إنَّ الصدر عند علماء الرسوم يرادُ منه القلب؛ لأنَّه المُدرِكُ، أو ممَّا به الإدراك، والعلاقة ظاهرة.

ولعلماء القلوب كلامٌ في ذلك سيأتي إنْ شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنبَ به الإمام في تفسير هذه الآية.

وفي ذكر كلمة «لي» مع انتظام الكلام بدونها تأكيدٌ لطلب الشرح والتيسير بإبهام المشروح والميسَّر أولاً، وتفسيرهما ثانياً، فإنه لمَّا قال: «اشرح لي» علم أنَّ ثَمَّ مشروحاً يختصُّ به، حتى لو اكتفى لتمَّ، فإذا قيل: «صدري» أفاد التفسير والتفصيل، أمَّا لو قيل: «اشرح» واكتفى به، فلا. وكذا الكلامُ في «يسِّر لي».

---

(١) المفردات (شرح).

وقيل: ذكر «لي» لزيادة الربط، كما في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١].

وتُعُقِّب بأنَّه لا منافاة، وهو الذي أفادَ هذا المعنى.

وفي «الانتصاف» أنَّ فائدةَ ذكرها الدلالةُ على أنَّ منفعةَ شرح الصدر راجعةٌ إليه، فإنَّه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه[١]. وقِسْ عليه «يسِّر لي أمري».

﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾﴾ روي أنَّه كان في لسانه عليه السلام رُتَّةٌ[٢] من جمرةٍ أدخلَها فاه في صغره؛ وذلك أنَّ فرعونَ حمله ذات يومٍ، فأخذَ خصلةً من لحيته لما كان فيها من الجواهر. وقيل: لطمه. وقيل: ضربه ضربةً بقضيبٍ في يده على رأسِه، فتطيَّر، فدعا بالسيَّاف، فقالت آسية بنت مزاحم امرأته ـ وكانت تحبُّ موسى عليه السلام ـ: إنَّما هو صبيٌّ لا يفرِّقُ بين الياقوت والجمر، فأُحْضِرا، وأراد أن يمدَّ يده إلى الياقوت، فحوَّل جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة، فأخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه[٣].

وفي هذا دليلٌ على فساد قول القائلين بأنَّ النارَ تُحرِق بالطبيعة من غير مدخليَّةٍ لإذن الله تعالى في ذلك، إذ لو كان الأمر كما زعموا لأحرقت يده.

وذكر في حكمة إذنِ الله تعالى لها بإحراق لسانه دونَ يده أنَّ يدَهُ صارت آلةً لما ظاهره الإهانة لفرعون ـ ولعل تبييضها كان لهذا أيضاً ـ وأنَّ لسانه كان آلةً لضدِّ ذلك، بناءً على ما روي أنَّه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفالُ الصغار آباءهم.

وقيل: احترقت يدُه عليه السلام أيضاً، فاجتهد فرعونُ في علاجها فلم تبرأ.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٥٣٥.

(٢) الرُّتَّةُ: العجمة في الكلام. الصحاح (رتت).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: إنما وقع في حديث الفتون الطويل الذي أخرجه النسائي [في الكبرى (١١٢٦٣)] وغيره من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبير؛ سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠]. . . فذكر فيه قصة آسية وفرعون، وقولها: قرب إليه جمرتين ولؤلؤتين، وأنه أخذ الجمرتين فانتزعتهما منه مخافة أن يحرقا يده. وهذا يدل على أنه لم يرفعها إلى فيه. وهو أصح ما ورد في ذلك. مصححاً ما فيه من تحريف.

ولعلَّ ذلك لئلَّا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصعةٍ[1] واحدةٍ فتفقدَ بينهما حرمةُ المؤاكلة، فلمَّا دعاه قال: إلى أيِّ ربٍّ تدعوني؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجزتَ عنه.

وكان الظاهر على هذا أنْ يطرح عليه السلام النارَ من يده، ولا يوصلَها إلى فيه، ولعلَّه لم يحسَّ بالألم إلَّا بعدَ أن أوصلها فاه، أو أحسَّ، لكنَّه لم يفرِّق بين إلقائها في الأرض وإلقائها في فمه. وكلُّ ذلك بتقدير الله تعالى ليقضيَ الله أمراً كان مفعولاً.

وقيل: كانت العقدةُ في لسانه عليه السلام خِلْقةً.

وقيل: إنَّها حدثت بعد المناجاة. وفيه بعد.

واختلف في زوالها بكمالها، فمن قال به ـ كالحسن ـ تمسَّك بقوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦]، ومن لم يقل به ـ كالجبائيّ ـ احتجَّ بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى﴾ [القصص: ٣٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢]. وبما روي أنَّه كان في لسان الحسين رضي الله عنه رتَّة وحبسة، فقال النبي ﷺ فيه: «إنه ورثَها من عمِّه موسى عليه السلام»[2].

وأجابَ عن الأوَّل بأنَّه عليه السلام لم يسأل حَلَّ عقدة لسانه بالكليَّة، بل عقدة تمنعُ الإفهام، ولذلك نكَّرها ووصفها بقوله: «من لساني»، ولم يضفها مع أنه أخصر، ولا يصلحُ ذلك للوصفيَّة إلَّا بتقدير مضاف، وجعل «من» تبعيضية، أي: عقدةً كائنةً من عقد لساني، فإنَّ العقدةَ للسان لا منه. وجعلَ قوله تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِى ۝٢٨﴾ جواب الطلب، وغرضاً من الدعاء، فبحلِّها في الجملة يتحقَّقُ إيتاء سؤله عليه السلام.

واعترضَ على ذلك بأنَّ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى﴾ [القصص: ٣٤] قاله عليه السلام قبل استدعاء الحلّ، على أنه شاهدٌ على عدم بقاء اللُّكْنة؛ لأنَّ فيه دلالةً على أنَّ موسى عليه السلام كان فصيحاً، غايتُه أنَّ فصاحة أخيه أكثرُ، وبقيَّةُ اللُّكْنة تنافي

(١) في (م): قصة.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٠٩: لم أجده.

الفصاحة اللغويَّة المرادة هنا بدلالة قوله: (لِسَانًا). ويشهدُ لهذه المنافاة ما قاله ابنُ هلال في كتاب «الصناعتين»[(١)]: الفصاحةُ تمام آلة البيان، ولذا لا يقال: الله تعالى فصيح، وإنْ قيل لكلامه سبحانه: فصيح، ولذلك لا يسمَّى الألثغ والتمتام فصيحين؛ لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف. وبأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف:٥٢] معناه: لا يأتي ببيانٍ وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويهاً ليصرفَ الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المرادُ نفيَ البيان وإفهام الكلام لاعتقال اللسان لدلَّ على عدم زوال العقدة أصلاً، ولم يقل به أحد. وبأنَّا لا نسلِّم صحَّة الخبر. وبأنَّ تنكيرَ «عقدة» يجوزُ أن يكون لقلَّتها في نفسها.

ومن يجوز تعلُّقها بـ «احلل» كما ذهب إليه الحوفيُّ واستظهره أبو حيان[(٢)]؛ فإنَّ المحلولَ إذا كان متعلِّقاً بشيءٍ ومتَّصلاً به، فكما يتعلَّقُ الحلُّ به يتعلَّق بذلك الشيء أيضاً باعتبار إزالته عنه، أو ابتداء حصوله منه. وعلى تقدير تعلُّقها بمحذوفٍ وقعَ صفةً لـ «عقدة» لا نسلِّم وجوبَ تقدير مضاف، وجعل «من» تبعيضية.

ولا مانع من أن تكون بمعنى «في»، ولا تقدير، أي: عقدةً في لساني، بل قيل: لا مانع أيضاً من جعلها ابتدائيةً مع عدم التقدير، وأيُّ فسادٍ في قولنا: عقدة ناشئة من لساني.

والحاصلُ أنَّ ما استدلَّ به على بقاء عقدةٍ ما في لسانه عليه السلام، وعدم زوالها بالكلية غيرُ تامٍّ.

لكن قال بعضُهم: إنَّ الظواهرَ تقتضي ذلك، وهي تكفي في مثل هذه المطالب، وثقلُ ما في اللسان لا يخفّفُ قدر الإنسان.

وقد ذكر أنَّ في لسان المهديِّ المنتظر رضي الله عنه حُبْسَة، وربما يتعذَّر عليه الكلام، حتى يضرِب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى، وقد بلغك ما ورد في فضله.

وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحةُ الذات إعرابَ الكلمات. وأنشد قول القائل:

---

(١) ص١٣.

(٢) في البحر ٦/ ٢٣٩.

سرُّ الفصاحة كامنٌ في المعدن لخصائصِ الأرواحِ لا للألسنِ(١)

وقول الآخر:

لسانٌ فصيحٌ معرِبٌ في كلامه فيا ليته في موقف الحشر يسلمُ

وما ينفعُ الإعرابُ إن لم يكن تقى وما ضرَّ ذا تقوى لسانٌ معجَّمُ

نعم ما يُخِلُّ بأمرِ التبليغ من رتَّةٍ تؤدِّي إلى عدم فهم الوحي معها، ونفرةِ السامع عن سماع ذلك = مما يجلُّ عنه الأنبياء عليهم السلام، فهم كلُّهم فصحاءُ اللسان، لا يفوتُ سامعَهم شيءٌ من كلامهم، ولا ينفرُ عن سماعه، وإن تفاوتوا في مراتب تلك الفصاحة. وكأنَّه عليه السلام إنَّما لم يطلب أعلى مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائيِّ ومن وافقه؛ لأنَّه لم يَرَ في ذلك كثير فضل، وغايةُ ما قيل فيه: إنَّه زينةٌ من زينة الدنيا، وبهاءٌ من بهائها، والفضلُ الكثير في فصاحة البيان بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان، وما ورد مما يدلُّ على ذمِّ ذلك فليسَ على إطلاقه، كما بيِّن في شروح الأحاديث.

ثم إنَّ المشهورَ تفسيرُ اللسان بالآلة الجارحة نفسِها، وفسَّره بعضُهم بالقوَّة النطقيَّةِ القائمة بالجارحة.

والفقه: العلمُ بالشيء والفهم له، كما في «القاموس»(٢) وغيره. وقال الراغب: هو التوصُّل إلى علمِ غائبٍ بعلمِ شاهد، فهو أخصُّ من العلم(٣).

والظاهرُ هنا الفهم، أي: احلل عقدةً من لساني يفهموا قولي ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾﴾ أي: معاوناً في تحمُّل أعباء ما كُلِّفته، على أنَّ اشتقاقَه من الوِزْر بكسر فسكون، بمعنى الحِمْل الثقيل، فهو في الأصل صفةٌ من ذلك، ومعناه: صاحب وزرٍ، أي: حاملُ حملٍ ثقيل. وسُمِّيَ القائمُ بأمر الملك بذلك؛ لأنَّه يحملُ عنه وِزر الأمور وثقلَها.

أو: ملجأً أعتصمُ برأيه، على أنَّ اشتقاقَه من الوَزَر بفتحتين، وأصلُه الجبل

(١) لم نقف على قائله. وأورده المناوي مع البيتين التاليين في فيض القدير ٢/ ٢٨٤.

(٢) مادة (فقه).

(٣) المفردات (فقه).

يُتحصَّنُ به، ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقاً، كما في قوله:

شَرُّ السباع الضواري دونه وَزَرُ والناسُ شرُّهم ما دونه وزرُ
كم معشرٍ سلموا لم يؤذهم سبعٌ وما ترى بشراً لم يؤذه بشرُ[1]

وسُمِّيَ وزيرُ الملك بذلك؛ لأنَّ الملك يعتصمُ برأيه، ويلتجئُ إليه في أمره، فهو فَعيلٌ بمعنى مفعول، على الحذف والإيصال، أي: ملجأ[2] إليه، أو هو للنسب.

وقيل: أصلُه: أزير من الأزر بمعنى القوَّة، ففعيل بمعنى مُفَاعل، كالعشير والجليس، قُلِبت همزتُه واواً كقلبها في موازر، وقلبت فيه لانضمام ما قبلها، ووزير بمعناه، فحمل عليه، وحملُ النظير على النظير كثيرٌ في كلامهم، إلَّا أنَّه سُمع مؤازر من غير إبدال، ولم يسمع أزير بدونه. على أنَّه مع وجودِ الاشتقاق الواضح ـ وهو ما تقدَّم ـ لا حاجةَ إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب.

ونصبه على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «اجعل» قُدِّمَ على الأوَّل الذي هو قوله تعالى: «هارون» اعتناءً بشأن الوزارة، لأنَّها المطلوبة. و«لي» صلةٌ للجعل، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من «وزيراً»، إذ هو صفةٌ له في الأصل، و«من أهلي» إمَّا صفةٌ لـ «وزيراً»، أو صلة لـ «اجعل».

وقيل: مفعولاه «لي وزيراً» و«من أهلي» على ما مرَّ من الوجهين، و«هارون» عطف بيان للوزير بناءً على ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ[3] والرضيُّ من أنَّه لا يشترطُ التوافقُ في التعريف والتنكير.

وقيل: هو بدلٌ من «وزيراً». وتُعقِّبَ بأنَّه يكون حينئذٍ هو المقصود بالنسبة، مع أنَّ وزارتَه هي المقصودة بالقصد الأولى[4] هنا. وجُوِّزَ كونه منصوباً بفعل مقدَّرٍ في جواب: مَن أجعل؟ أي: اجعل هارون.

(١) البيتان للخطابي، وهما في كتاب العزلة له ص١٦١.
(٢) في (م): ملجوء. والمثبت من الأصل. وهو موافق لحاشية الخفاجي ٦/ ١٩٩. والكلام منه.
(٣) في الكشاف ٢/ ٥٣٥.
(٤) في (م): الأول. والمثبت من الأصل وحاشية الخفاجي ٦/ ١٩٩. والكلام منه.

وقيل: مفعولاه: «وزيراً، من أهلي». و«لي» تبيين، كما في: سقياً له.

واعترض بأنَّ شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما، ولو ابتدأت بـ «وزيراً»، وأخبرتَ عنه بـ «من أهلي» لم يصح؛ إذ لا مسوِّغ للابتداء به.

وأجيبَ بأنَّ مراد القائل: إنَّ «من أهلي» هو المفعول الأوَّل؛ لتأويله ببعض أهلي، كأنه قيل: اجعل بعضَ أهلي وزيراً، فقدّم للاهتمام به، وسدادُ المعنى يقتضيه. ولا يخفى بعدُه. ومن ذلك قيل: الأحسن أن يقال: إنَّ الجملة دعائيَّة، والنكرة يبتدأ بها فيها، كما صرَّح به النحاة، فكذا بعد دخول الناسخ. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ المسوِّغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة ـ وهو «هارون» ـ عليها عطف بيان. وهو غريب.

وجُوِّز في «هارون» أيضاً ـ على هذا القول ـ كونه مفعولاً لفعلٍ مقدَّر، وكونه بدلاً. وقد سمعت ما فيه.

والظاهر أنَّه يجوزُ في «لي» ـ عليه أيضاً ـ أنْ يكون صلةً للجعل، كما يجوزُ فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً. ولم يظهر لي وجهُ عدم ذكر هذا الاحتمال هناك، ولا وجهُ عدم ذكر احتمال كونه صلةً للجعل هنا، ويفهمُ من كلام البعض جوازُ كلٍّ من الاحتمالين هنا وهناك. وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من «وزيراً». ولعلَّ ذلك ممَّا يُسهِّل أمرَ الانعقاد على ما قيل. وفيه ما فيه.

و«أخي» على الوجوه عطفُ بيانٍ للوزير، ولا ضير في تعدُّده لشيءٍ واحد، أو لـ «هارون» ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهِّم؛ لأنَّ الإيضاح حاصلٌ من المجموع، كما حقق في «المطوَّل» وحواشيه.

ولا حاجة إلى دعوى أنَّ المضاف إلى الضمير أعرفُ من العلم؛ لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما في «الكشف» من أنَّ«أخي» في هذا المقام أشهر من اسمه العلم؛ لأنَّ موسى عليه السلام هو العَلَم المعروف، والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة، والمتعرف به هو المعرفةُ في الحقيقة، ثمَّ إنَّ البيان ليس بالنسبة

إليه سبحانه؛ لأنَّه جلَّ شأنُه لا تخفى عليه خافية، وإنما إتيانُ موسى عليه السلام به على نمط ما تقدَّم من قوله: «هي عصاي» إلخ.

وجُوِّز أنْ يكون «أخي» مبتدأ، خبره: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ۝٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ۝٣٢﴾ وتعقبه أبو حيَّان[1] بأنَّه خلاف الظاهر، فلا يصار إليه لغير حاجة. والكلامُ في الإخبار بالجملة الإنشائيَّة مشهور.

والجملة على هذا استئنافية، والأزر: القوَّة، وقيَّدها الراغب بالشديدة[2]. وقال الخليل وأبو عبيدة: هو الظهر[3]. وروي ذلك عن ابن عطية[4]، والمراد: أَحْكِم به قوَّتي، واجعله شريكي في أمر الرسالة، حتى نتعاونَ على أدائها كما ينبغي.

وفصل الدعاء الأوَّل عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما، فإنَّ شدَّ الأزر عبارةٌ عن جعله وزيراً، وأمَّا الإشراك في الأمر فحيثُ كان من أحكام الوزارة توسَّط بينهما العاطف، كذا قيل. لكن في مصحف ابن مسعود: «واشدد» بالعطف على الدعاء السابق[5]، وعن أبيّ: «أَشْرِكه في أمري واشدُد به أزْري»[6] فتأمَّل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما والحسن وابن عامر: «أَشْدِد» بفتح الهمزة «وأُشرِكه» بضمِّها[7]، على أنَّهما فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء، أعني قوله: «اجعل»، وقال صاحب «اللوامح»: عن الحسن أنَّه قرأ: «أُشَدِّدُ به» مضارع شدد للتكثير والتكرير[8].

وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة؛ لأنَّ ذلك ليس في يد موسى عليه السلام، بل أمرُ الإرشاد والدعوة إلى الحقّ.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٤٠.
(٢) المفردات (أزر).
(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٨.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣ نقلاً عن أبي عبيدة.
(٥) القراءات الشاذة ص٨٨، والبحر ٦/ ٢٤٠.
(٦) القراءات الشاذة ص٩٠، والكشاف ٢/ ٥٣٦.
(٧) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠. وقراءة ابن عامر في التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.
(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠.

وكان هارون كما أخرجَ الحاكم عن وهب أطولَ من موسى عليهما السلام، وأكثرَ لحماً، وأبيضَ جسماً، وأعظمَ ألواحاً وأكبرَ سنًّا[1].

قيل: كان أكبرَ منه بأربع سنين. وقيل: بثلاث سنين. وتوفِّي قبله بثلاث أيضاً، وكان عليه السلام ذا تؤدةٍ وحلم عظيم.

﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ غايةٌ للأدعية الثلاثة الأخيرة، فإنَّ فعل كلِّ واحدٍ منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثراً لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه إليه = مُكثرٌ له في نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأييده، إذ ليس المرادُ بالتسبيح والذكر ما يكونُ منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدُّد والانفراد، بل ما يكونُ منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردَة العتاة إلى الحقّ، وذلك ممَّا لا ريب في اختلاف حاله في حالتي التعدُّد والانفراد، فإنَّ كلًّا منهما يصدرُ عنه بتأييد الآخر من إظهار الحقِّ ما لا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد.

و«كثيراً» في الموضعين نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أو زمانٍ محذوف، أي: ننزهك عمَّا لا يليقُ بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدَّعيه فرعونُ الطاغية، ويقبلُه منه فئته الباغية، من الشركة في الألوهية، ونَصِفُك بما يليقُ بك من صفات الكمال ونعوتِ الجمال والجلال تنزيهاً كثيراً ووصفاً كثيراً، أو زماناً كثيراً من جملته زمانُ دعوة فرعون، وأوانُ المحاجَّة معه. كذا في «إرشاد العقل السليم»[2].

وجَوَّز أبو حيَّان كونَه منصوباً على الحال، أي: نسبِّحَك التسبيح في حال كثرته[3]. وكذا يقال في الأخير. وليس بذاك.

وتقديمُ التسبيح على الذكر من باب تقديم التخليةِ على التحلية.

وقيل: لأنَّ التسبيحَ تنزيهٌ عما لا يليق، ومحلُّه القلب، والذكرُ ثناءٌ بما يليق، ومحلُّه اللسان، والقلبُ مقدَّمٌ على اللسان.

(١) المستدرك ٢/ ٥٧٧.
(٢) ٦/ ١٣ ـ ١٤.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٠.

وقيل: إنَّ المعنى: كي نصلِّي لك كثيراً، ونحمدَك ونثني عليك كثيراً، بما أوليتنا من نعمك، ومننتَ به علينا من تحميل رسالتك. ولا يخفَى أنَّه لا يساعدُه المقام.

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ۝٣٥﴾ عالماً بأحوالنا، وبأنَّ ما دعوتك به ممَّا يصلحنا ويفيدُنا في تحقيق ما كلَّفته من إقامة مراسم الرسالة، وبأن هارون نِعْمَ الرِّدْء في أداء ما أمرت به. والباءُ متعلِّقة بـ «بصيراً» قُدِّمت عليه لمراعاة الفواصل. والجملةُ في موضع التعليل للمعلَّل الأول بعد اعتبارِ تعليله بالعلَّة الأولى.

وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنَّه سكَّن كاف الضمير في المواضع الثلاثة[1].

وجاء أنَّ النبيَّ ﷺ دعا بمثل هذا الدعاء إلَّا أنه أقامَ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه مقامَ هارون عليه السلام، فقد أخرج ابنُ مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت: رأيتُ رسول الله ﷺ بإزاء ثبير، وهو يقول: «أشرق ثبير، أشرق ثبير، اللهمَّ إنِّي أسألكَ ممَّا سألك أخي موسى؛ أن تشرحَ لي صدري، وأن تُيسِّر لي أمري، وأن تحلَّ عقدةً من لساني يفقه قولي، واجعل لي وزيراً من أهلي، عليًّا أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري، كي نسبحَك كثيراً، ونذكركَ كثيراً، إنَّك كنتَ بنا بصيراً»[2].

ولا يخفى أنَّه يتعيَّن هنا حملُ الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحقِّ، ولا يجوز حملُه على النبوَّة، ولا يصحُّ الاستدلال بذلك على خلافة عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه بعدَ النبيِّ ﷺ بلا فصل. ومثله فيما ذكر ما صحَّ من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفَه في غزوة تبوك على أهل بيته: «أما ترضَى أنْ تكون مني بمنزلة هارونَ من موسى، إلَّا أنه لا نبيَّ بعدي»[3]، كما بين في «التحفة الاثني عشرية»، نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه ما لا يخفى. وينبغي أيضاً أن يتأوَّل طلبُه ﷺ حلَّ العقدة بنحو استمرار ذلك؛ لما أنَّه عليه الصلاة والسلام كانَ أفصح الناس لساناً.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٢٩٥.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٢٩٥. وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١١٥٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ٥٢. وليس فيهما: «أشرق ثبير».

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤): (٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٣٦﴾ أي: قد أعطيت مسؤولك، فَفُعْل بمعنى مفعول، كالخُبْز والأُكل، بمعنى المخبوز والمأكول، والإيتاء عبارةٌ عن تعلُّق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام ألبتة، وتقديره تعالى إياها حتماً، فكلُّها حاصلةٌ له عليه السلام، وإن كان وقوعُ بعضها بالفعل مترقَّباً[1] بعدُ، كتيسير الأمر، وشدِّ الأزر، وباعتباره قيل: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: ٣٥] وظاهرُ بعض الآثار يقتضي أنَّ شركة هارون عليه السلام في النبوَّة ـ أي: استنبائه كموسى عليه السلام ـ وقعت في ذلك المقام، وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في قوله: «وأشركه في أمري»: نُبِّئَ هارون ساعتئذٍ حين نُبِّئَ موسى عليهما السلام[2].

ونداؤه عليه السلام تشريفٌ له بالخطاب إثر تشريف.

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير ما قبلَه، وزيادة توطينٍ لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنَّه تعالى حيثُ أنعم عليه بتلك النعم التامَّة من غير سابقة دعاءٍ وطلبٍ منه، فلأَنْ يُنعِم عليه بمثلها وهو طالبٌ له وداعٍ أولى وأحرى. وتصديره بالقَسَم لكمال الاعتناء بذلك، أي: وبالله لقد أنعمنا.

﴿مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧﴾ أي: في وقتٍ غير هذا الوقت، على أنَّ «أخرى» تأنيثُ آخر بمعنى مُغايرة.

و«مرةً» ظرف زمان، والمراد به الوقتُ الممتدُّ الذي وقعَ فيه ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ ذكرُه في المنن العظيمة الكثيرة، وهو في الأصل اسمٌ للمرور الواحد، ثمَّ أطلق على كلِّ فعلةٍ واحدةٍ متعدِّيةٍ كانت أو لازمةٍ، ثمَّ شاع في كلِّ فردٍ واحدٍ من أفرادٍ ما لَهُ أفرادٌ متجدِّدة، فصار علماً في ذلك حتى جعل معياراً لما في معناه من سائر الأشياء، فقيل: هذا بناء المرّة، ويقربُ منه: الكرَّة والتارة والدفعة.

وقال أبو حيان: المرادُ به منَّةٌ غيرُ هذه المنَّة، وليست «أخرى» تأنيث آخر ـ بكسر

(١) في (م): مرتباً.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٢٩٥.

الخاء ـ لتكون مقابلةً للأولى، وتوهَّم ذلك بعضُهم فقال: سمَّاها سبحانه أخرى، وهي أولى؛ لأنَّها أخرى في الذِّكر(١).

﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨﴾ ظرفٌ لـ «مننَّا» سواءٌ كان بدلاً من «مرَّة» أم لا. وقيل: تعليلٌ. وهو خلاف الظاهر.

والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بإلهام، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨].

وتُعقِّب بأنَّه بعيدٌ؛ لأنَّه قال تعالى في سورة القصص: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الآية:٧] ومثلُه لا يعلم بالإلهام، وليس بشيء؛ لأنَّها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدلُّ على نبوَّته، وأنَّه تعالى لا يضيِّعه، وإلهام الأنفس القدسيَّة مثلَ ذلك لا بعد فيه، فإنَّه نوعٌ من الكشف، ألا ترى قولَ عبد المطلب ـ وقد سمَّى نبيَّنا ﷺ محمداً، فقيل له: لم سميتَ ولدك محمَّداً، وليس في أسماء آبائك؟ ـ: إنَّه سيحمد، وفي روايةٍ: رجوتُ أنْ يحمدَ في السماء والأرض. مع أنَّ كون ذلك داخلاً في الملهم ليس بلازم.

واستظهر أبو حيَّان أنه كان ببعث مَلَكٍ إليها، لا على جهة النبوَّة، كما بُعث إلى مريم(٢). وهو مبنيٌّ على أنَّ الملَكَ يُبعَثُ إلى غير الأنبياء عليهم السلام، وهو الصحيح، لكن قيل عليه: إنَّه حينئذٍ ينتقضُ تعريفُ النبيِّ بأنَّه مَنْ أوحيَ إليه، ولو قيل: من أوحي إليه على وجه النبوَّة. دار التعريف. وأجيبَ بأنَّه لا يتعيَّنُ ذلك. ولو قيل: من أوحي إليه بأحكام شرعيَّةٍ لكنَّه لم يؤمر بتبليغها، لم يلزم محذور.

وقال الجبائيُّ: إنَّهُ كان بالإراءة مَناماً.

وقيل: كان على لسان نبيٍّ في وقتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١] وتعقِّب بأنَّه خلافُ الظاهر، فإنَّه لم ينقل أنَّه كان نبيٌّ في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٤٠.
(٢) المصدر السابق.

وأجيب بأنَّ ذلك لا يتوقَّفُ على كون النبيِّ في مصر، وقد كان شعيب[١] عليه السلام نبيًّا في زمن فرعون في مدين، فيمكنُ أنْ يكون أَخْبَرها بذلك، على أنَّ كثرةَ أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ممَّا شاع وذاع.

والحقُّ أنَّ إنكارَ كون ذلك خلافَ الظاهر مكابرةٌ.

واختلف في اسم أمِّه عليه السلام، والمشهور أنَّه يوخابذ[٢]، وفي «الإتقان»: هي محيانة[٣] بنت يصهر بن لاوي، وقيل: يارخا[٤]، وقيل: يازخت[٥]، وما اشتهر من خاصيَّة فتح الأقفال به بعد رياضةٍ مخصوصةٍ له ممَّا لم نجد فيه أثراً، ولعلَّه حديثُ خرافة.

والمراد بـ «ما يوحى» ما قصدَ[٦] الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر، أبهم أوَّلاً تهويلاً له وتفخيماً لشأنه، ثم فسّر ليكون أقرَّ عند النفس.

وقيل: معناه: ما ينبغي أنْ يُوحى ولا يُخَلَّ به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به، كما يقال: هذا ممَّا يُكتب.

وقيل: ما لا يُعلَم إلَّا بالوحي، والأوَّلُ أوفقُ بكلٍّ من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء، إلَّا أنَّه قيل عليه: إنَّه لو كان المراد منه التفخيم والتهويل لقيل: إذ أوحينا إلى أمِّك ما أوحينا، كما قال سبحانه: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] فإنْ تمَّ هذا فما قيل في معناه ثانياً أولى. فتدبر.

و«أن» في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ مفسِّرةٌ؛ لأنَّ الوحي من باب القول، أو مصدريَّةٌ حذف عنها الباء، أي: بأن اقذفيه. وقال ابنُ عطية: «أن»

---

(١) في الأصل: شعيا.
(٢) في (م): يوحانذ.
(٣) في الإتقان ٢/١٠٩٨: يحانذ.
(٤) في (م): بارخا، وفي الإتقان: ياؤوخا.
(٥) في (م): بازخت، وفي الإتقان: أباذخت.
(٦) في (م): قصه.

وما بعدها في تأويل مصدر بدل من «ما»[1]، وتقدَّم الكلام في وصل «أن» المصدرية بفعل الأمر.

والمراد بالقذف ها هنا: الوضع، وأمَّا في قوله تعالى: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فالمراد به: الإلقاء والطرح، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين.

و«اليمُّ»: البحر، لا يكسَّر ولا يجمع جمع سلامة، وفي «البحر»: هو اسم للبحر العذب[2]. وقيل: اسم للنيل خاصَّةً، وليس بصحيح. وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص:٧] لا القذف بلا تابوت.

﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ أي: بشاطئه، وهو الجانب الخالي عن الماء، مأخوذٌ من سَحَلَ الحديدَ، أي: بَرَدَهُ وقَشَرَهُ، وهو فاعل بمعنى مفعول؛ لأنَّ الماء يسحله، أي: يقشره، أو هو للنسب، أي: ذو سحلٍ يعود الأمر إلى مسحول. وقيل: هو على ظاهره على معنى أنَّه يسحل الماء، أي: يفرِّقه ويضيِّعه. وقيل: هو من السحيل وهو النهيق؛ لأنَّه يسمع منه صوت، والمراد به هنا ما يقابل الوسط، وهو مايلي الساحل من البحر، حيث يجري ماؤه إلى نهر فرعون.

وقيل: المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً، والمرادُ من الأمر الخبر، واختير للمبالغة، ومن ذلك قوله ﷺ: «قوموا فلأصلِّ لكم»[3]. ولإخراج ذلك مخرجَ الأمر حَسُنَ الجواب فيما بعد.

وقال غير واحد: إنَّه لمَّا كان إلقاء البحر إيَّاه بالساحل أمراً واجبَ الوقوع لتعلُّق الإرادة الربانيَّة به، جعل البحر كأنَّه ذو تمييز مطيعٌ أمر بذلك، وأخرج الجواب مخرج الأمر، ففي اليمِّ استعارةٌ بالكناية. وإثباتُ الأمر تخييل.

وقيل: إنَّ في قوله تعالى: «فليلقه» استعارةً تصريحيَّةً تبعيَّة، والضمائر كلُّها لموسى عليه السلام، إذ هو المحدَّث عنه، والمقذوف في البحر والملقى بالساحل

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤. وانظر البحر ٦/ ٢٤١.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤١.
(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وإنْ كان هو التابوت أصالةً، لكن لمَّا كان المقصود بالذات ما فيه جُعِلَ التابوتُ تبعاً له في ذلك.

وقيل: الضميرُ الأوَّل لموسى عليه السلام، والضميران الأخيران للتابوت، ومتى كان الضميرُ صالحاً لأنْ يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عودُه على الأقرب راجحاً، كما نصَّ عليه النحويون[(١)]، وبهذا رُدَّ على أبي محمد ابن حزم في دعواه عودَ الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] على لحم؛ لأنَّه المحدَّثُ عنه، لا على خنزير، فيحلُّ شحمُه وغضروفه وعظمُه وجلده عنده لذلك[(٢)].

والحقُّ أنَّ عدمَ التفكيك فيما نحن فيه أولى، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى.

﴿يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ﴾ جوابٌ للأمر بالإلقاء، وتكريرُ العدوِّ للمبالغة من حيث إنَّه يدلُّ على أنَّ عداوتَه كثيرةٌ لا واحدة.

وقيل: إنَّ الأول للواقع، والثاني للمتوقَّع، وليس من التكرير للمبالغة في شيءٍ، لأنَّ ذلك فرعُ جواز أن يقال: عدوٌّ لي وله. وهو لا يجوز إلَّا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وأجيب بأنَّ ذلك جائزٌ، وليس فيه الجمعُ المذكور، فإنَّ فرعون وقتَ الأخذ متَّصفٌ بالعداوة لله تعالى وله في الواقع، أمَّا اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهرٌ، وأمَّا اتِّصافه بعداوة موسى فمن حيث إنَّه يبغضُ كلَّ مولودٍ في تلك السنة.

---

(١) أجاب أبو حيان في البحر ٦/ ٢٤١ على هذا الكلام بأنه إذا كان أحدهما هو المحدث عنه والآخر فضلة كان عوده على المحدث عنه أرجح، ولا يلتفت إلى القرب.

(٢) هذا الذي ذكره المصنف منسوباً إلى ابن حزم هو على خلاف مذهبه، كما في المحلى ١/ ١٢٤ و٧/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١ ـ وعنه نقل المصنف ـ وقد توهم الألوسي رحمه الله أن كلام ابن حزم هو كلام أبي حيان، ففَهِم منه غير ما يُفْهم. والله أعلم.

ونصُّ عبارة أبي حيان بعد أن ردَّ على النحويين ـ كما سلف في التعليق السابق ـ: ولهذا رددنا على أبي محمد بن حزم في دعواه أن الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ عائد على خنزير لا على لحم لكونه أقرب مذكور، فيحرم بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده بأن المحدَّث عنه هو لحم خنزير لا خنزير. اهـ.

ولو قلنا بعدم الاتِّصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أنْ يقال ذلك أيضاً، ويعتبر عموم المجاز، وهو المخلَص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يُدَّعى فيه ذلك.

وقال الخفاجيُّ: إنَّه لا يلزم الجمع؛ لأنَّ «عدو» صفةٌ مشبَّهةٌ دالَّةٌ على الثبوت الشامل للواقع والمتوقَّع[(١)].

ولا يخفى أنَّ هذا قولٌ بأنَّ الثبوتَ في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء:٣٧]: إنَّ معنى دلالتها على الثبوت أنَّها لا تدلُّ على تجدُّدٍ وحدوث، لا أنَّها تدلُّ على الدوام كما ذكره النحاة، فما يقال: إنَّ «مرحاً» صفةٌ مشبَّهةٌ تدلُّ على الثبوت، ونفيهُ لا يقتضي نفي أصله = مغالطةٌ نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها[(٢)]. انتهى.

على أنَّ كلامه هنا بعد الإغماض عن منافاته لما ذكره قبلُ لا يخلو عن شيء.

وممَّا ذكره فيما تقدَّم من تفسير معنى الثبوت يُعلمُ أنَّ الاستدلالَ بهذه الآية على أنَّ فرعون لم يُقْبل إيمانه ومات كافراً ـ كما هو الحقُّ ـ ليس بصحيح، وكم له من دليل صحيح.

والظاهرُ أنَّه تعالى أبهمَ لها هذا العدوَّ، ولم يعلمها باسمه، وإلَّا لما قالت لأخته: ﴿قُصِّيهِ﴾ [القصص:١١].

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ كلمة «من» متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لمحذوف، مؤكِّدةٌ لما في تنكيرها من الفخامة الذاتيَّة بالفخامة الإضافيَّة، أي: محبةً عظيمةً كائنةً منِّي، قد زرعتها في القلوب، فكلُّ من رآك أحبَّك بحيث لا يصبر عنك.

قال مقاتل: كان في عينيه ملاحةٌ، ما رآهُ أحدٌ إلَّا أحبَّه.

وقال ابنُ عطيَّة: جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبرُ عنه من رآه[(٣)].

---

(١) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠٠.
(٢) حاشية الخفاجي ٦/ ٣٣.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤. ثم جعل ابن عطية أقوى الأقوال أنه وضع له القبول في الأرض.

روي أنَّ أمَّه عليه السلام حين أوحي إليها ما أوحي جعلته في تابوتٍ من خشب. وقيل: من بَردي، عمله مؤمنُ آل فرعون، وسَدَّت خروقَه وفرشت فيه نِطْعاً، وقيل: قطناً محلوجاً، وسدَّت فمه وجصَّصته وقيَّرته[1]، وألقته في اليمِّ، فبينما فرعون في موضع يشرفُ على النيل وامرأتُهُ معه، إذ رأى التابوت عند الساحل، فأمر به ففُتح، فإذا صبيٌّ أصبحُ الناس وجهاً، فأحبَّه هو وامرأته حبّاً شديداً.

وقيل: إنَّ التابوتَ جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جواري امرأة فرعون يستقينَ منها الماء، فأخذنَ التابوتَ وجئنَ به إليها وهنَّ يَحْسِبْنَ أنَّ فيه مالاً، فلمَّا فتحَتْهُ رأته عليه السلام، فأحبَّتْهُ، وأعلمت فرعون، وطلبت منه أن تتَّخِذه[2] ولداً. وقالت: قرَّةُ عينٍ لي ولك لا تقتلوه. فقال لها: يكونُ لك، وأمَّا أنا فلا حاجةَ لي فيه. ومن هنا قال رسول الله ﷺ ـ كما رواه النسائيُّ وجماعةٌ عن ابن عباس ـ: «والذي يُحلَفُ به لو أقرَّ فرعونُ بأنْ يكون قرَّة عينٍ له كما قالت امرأته، لهداهُ الله تعالى به كما هدى به امرأته، ولكنَّ الله عزَّ وجلَّ حرمه ذلك»[3].

وقيل: إنَّ فرعونَ كان جالساً على رأس بركةٍ له في بستانٍ ومعه امرأته، فرأى التابوتَ وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم، فأمر بإخراجه فأخرِج، ففتح فإذا صبيٌّ أجمل الناس وجهاً، فأحبَّه حتى لا يكادُ يصبر عنه.

وروي أنَّه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمئة غلام وجارية، فحين أشار بأخذه وعدَ من يسبقُ إلى ذلك بالإعتاق، فتسابقوا جميعاً ولم يظفر بأخذه إلَّا واحدٌ منهم، فأعتق الكلّ.

وفي هذا ما يُطمِعُ المقصِّرَ في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى، فإنَّه سبحانه أرحمُ الراحمين وأكرم الأكرمين.

وقيل: كلمة «من» متعلِّقة بـ «ألقيت»، فالمحبَّة الملقاةُ بحسب الذوق هي محبَّة الله تعالى له، أي: أحببتك، ومن أحبَّه الله تعالى أحبَّتهُ القلوب لا محالة.

واعترضَ القاضي على هذا بأنَّ في الصغر لا يوصفُ الشخص بمحبَّة الله تعالى

(١) أي: طلته بالقار، وهو الزفت؛ لئلا يدخل فيه الماء فيهلك. حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠٠.
(٢) في (م): يتخذه.
(٣) السنن الكبرى (١١٢٦٣)، وهو حديث الفتون الذي سلفت الإشارة إليه قريباً.

إيَّاه، فإنَّها ترجعُ إلى إيصال الثواب، وهو إنَّما يكون للمكلَّف[1].

ورُدَّ بأنَّ محبَّة الله تعالى عند المؤوِّلين عبارةٌ عن إرادة الخير والنفع، وهو أعمُّ من أن يكون جزاءً على عمل أو لا يكون. والردُّ عند من لا يؤوِّلُ أظهر.

وجوَّزَ بعضُهم إرادةَ المعنى الثاني على القول الأول في التعلُّق وإرادةَ المعنى الأوَّل على القول الثاني فيه، وزَعَم أنَّ وجه التخصيص غيرُ ظاهر، وهو لا يخفى على ذي ذهنٍ مستقيمٍ وذوقٍ سليم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ متعلِّقٌ بـ «ألقيت» على أنَّه عطف على علَّة مضمرة، أي: ليتُعطَّفَ عليك ولتصنع، أو متعلِّقٌ بفعلٍ مضمرٍ مؤخَّر، أي: ولتصنع.. إلخ فعلت ذلك، أي: إلقاء المحبَّة عليك.

وزَعْمُ أنَّه متعلِّقٌ بـ «ألقيت» على أنَّ الواو مقحمةٌ، ليس بشيء.

و«على عيني» أي: بمرأى مني، متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقعَ حالاً من المستتر في «تصنع»، وهو استعارةٌ تمثيليَّةٌ للحفظ والصون، فإنَّ المصون يجعل بمرأى.

والصنعُ: الإحسان، قال النحَّاس: يقال: صنعتُ الفرس، إذا أحسنتَ إليه. والمعنى: أي: وليُفعلَ بك الصنيعةُ والإحسان، وتربَّى بالحنوِّ والشفقةِ، وأنا مراعيك ومراقبُك كما يراعي الرجلُ الشيء بعينه إذا اعتنى به. وبجعل ذلك تمثيلاً يندفع ما قاله الواحديُّ من أنَّ تفسير «على عيني» بما تقدَّم صحيحٌ[2]، ولكن لا يكون في ذلك تخصيصٌ لموسى عليه السلام، فإنَّ جميعَ الأشياء بمرأى من الله تعالى، على أنَّه قد يقال: هذا الاختصاصُ للتشريف، كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى، والكعبة ببيت الله تعالى، مع أنَّ الكل موجودٌ بـ «كن»، وكلّ البيوت بيتُ الله سبحانه، وقال قتادة: المعنى: لتُغذى على محبتي وإرادتي، وهو اختيار أبي عبيدة[3] وابن الأنباريِّ، وزعم الواحديُّ[4] أنَّه الصحيح.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٣.
(٢) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٦.
(٣) في مجاز القرآن له ٢/ ١٩.
(٤) الوسيط للواحدي ٣/ ٢٠٦.

وقرأ الحسن وأبو نهيك: «ولِتَصْنَع» بفتح التاء[1]. قال ثعلب: المعنى: لتكون حركتك وتصرُّفك على عينٍ منِّي، لئلَّا تخالفَ أمري.

وقرأ أبو جعفر في رواية: «ولْتُصنعْ» بكسر اللام وجزم الفعل بها[2]؛ لأنَّها لام الأمر. وأمرُ المخاطب باللام شاذٌّ، لكن لمَّا كانَ الفعلُ مبنيّاً للمفعول هنا، وكان أصلُه مسنداً للغائب، ولا كلام في أمره باللام؛ استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار.

والظاهرُ أنَّ العطف على قوله تعالى: «وألقيتُ عليكَ محبَّةً منِّي» إلَّا أنَّ فيه عطف الإنشاء على الخبر، وفيه كلامٌ مشهور، لكن قيل هنا: إنَّه هَوَّن أمرَه كونُ الأمر في معنى الخبر.

وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ العطف على قوله تعالى: «فليلقه»، فلا عطفَ فيه للإنشاء على الخبر.

وقرأ شيبةُ وأبو جعفر في روايةٍ أخرى كذلك، إلَّا أنَّه سكَّن اللام[3]، وهي لام الأمرِ أيضاً، وبقيَّة الكلام نحو ما مرّ.

ويحتمل أنْ تكون لام «كي» سكِّنت تخفيفاً، ولم يظهر فتح العين للإدغام.

قال الخفاجيُّ: وهذا حسنُ جدّاً[4].

﴿إِذْ تَمْشِيَ أُخْتُكَ﴾ ظرفٌ لـ «تُصْنع» كما قال الحوفيُّ وغيره، على أنَّ المراد به وقتٌ وقعَ فيه مشي الأخت، وما ترتَّبَ عليه من القول، والرجع إلى أمِّها، وتربيتها له بالحنوِّ، وهو المصداق لقوله تعالى: «ولتصنع على عيني» إذ لا شفقةَ أعظمُ من شفقة الأمِّ وصنيعها على موجب مراعاته تعالى.

وجوّزَ أنْ يكون ظرفاً لـ «ألقيت»، وأن يكون بدلاً من «إذ أوحينا» على أنَّ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢. وهي في تفسير الطبري ١٦/ ٦٠، والمحتسب ٢/ ٥١ منسوبة لأبي نهيك فقط.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٢٠.
(٤) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٠١.

المرادَ بها وقتٌ متَّسعٌ، فيتَّحدَ الظرفان، وتصحّ البدليَّة، ولا يكون من إبدال أحد المتغايرين الذي لا يقعُ في فصيح الكلام.

ورجَّح هذا صاحبُ «الكشف» فقال: هو الأوفقُ لمقام الامتنان؛ لما فيه من تعداد المنَّة على وجهٍ أبلغ، ولما في تخصيص الإلقاء أو التربية بزمان مشي الأخت من العدول عن[1] الظاهر، فقبلَه كان عليه السلام محبوباً محفوظاً. ثمَّ أولى الوجهين جعلُه ظرفاً لـ «تصنع»، وأمَّا النصبُ بإضمار «اذكر» فضعيف. اهـ.

وأنتَ تعلمُ أنَّ الظاهر كونُه ظرفاً لـ «تصنع»، والتقييد بـ «على عيني» يُسقِطُ التربية قبل في غير حِجْر الأمِّ عن العين.

واعترض أبو حيَّان وجهَ البدليَّة بأنَّ كلًّا من الظرفين ضيِّقٌ ليس بمتَّسعٍ لتخصيصه بما أضيف إليه، وليس ذلك كالسنة في الامتداد[2]. وفيه تأمُّل.

واسم أخته عليه السلام: مريم. وقيل: كلثوم. وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ أي: يضمُّه إلى نفسه ويربِّيه.

﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: فقالوا: دلِّينا على ذلك، فجاءت بأمِّك، فرجعناك إليها ﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك.

وقرىء: «تَقِرَّ» بكسر القاف[3]. وقرأ جناح بن حبيش: «تُقَرَّ» بالبناء للمفعول[4].

﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ أي: لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك، وإلَّا فزوالُ الحزن مقدَّم على السرور المعبَّر عنه بقرَّة العين، فإنَّ التخليةَ مقدَّمةٌ على التحلية.

وقيل: الضميرُ المستتر في «تحزن» لموسى عليه السلام، أي: ولا تحزن أنت

---

(١) في الأصل و(م): إلى. والمثبت من حاشية الخفاجي.

(٢) البحر ٦/ ٢٤٢.

(٣) هي قراءة عبد الحميد بن بكار عن ابن عامر، وهي غير المتواترة عنه، انظر تفسير القرطبي ١٤/ ٦٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

(٤) القراءات الشاذة ص ٨٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

بفقد إشفاقها، وهذا وإنْ لم يأبَه النظمُ الكريم، إلَّا أنَّ حزنَ الطفل غيرُ ظاهر، وما في سورة «القصص»[١] يقتضي الأول، والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً.

أخرج جماعةٌ من خبرٍ طويلٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ آسيةَ حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت، واستوهبته من فرعون فوهبه لها، أرسلت إلى من حولها من كلِّ امرأةٍ لها لبنٌ لتختارَ لها ظِئراً، فلم يقبل ثديَ واحدةٍ منهنَّ، حتى أشفقت أنْ يمتنعَ من اللبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به فأُخرجَ إلى السوق مجمع الناس، ترجو أنْ تجدَ له ظئراً يأخذ ثديها، فلم يفعل، وأصبحتْ أمُّه والهةً، فقالت لأخته: قُصِّي أثره واطلبيه، هل تسمعينَ له ذكراً، أحيٌّ ابني أم قد أكلته الدوابّ؟ ونسيت الذي كان وعدَها الله تعالى، فبصرت به عن جنب، فقالت من الفرح: أنا أدلُّكم على أهل بيتٍ يكفلونه لكم وهم له ناصحون، فأخذوها فقالوا: وما يدريك ما نصحُهم له، هل يعرفونه؟ شكُّوا في ذلك، فقالت: نصحُهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم في رضا الملك والتقرُّب إليه، فتركوها وسألوها الدلالة، فانطلقت إلى أمِّه فأخبرتها الخبر، فجاءت، فلمَّا وضعتهُ في حجرها نزا إلى ثديها فمصَّه حتى امتلأ جنباه ريّاً، وانطلق البُشَراءُ إلى امرأة فرعون يبشِّرونها أن قد وجدنا لابنك ظِئراً، فأرسلت إليها، فأُتيت بها وبه، فلما رأت ما يصنعُ بها قالت لها: امكثي عندي، أرضعي ابني هذا، فإنِّي لم أحب حبَّه شيئاً قط، قالت: لا أستطيع أن أدعَ بيتي وولدي فيضيع، فإن طابت نفسك أنْ تعطينيه فأذهب به إلى بيتي فيكون معي، لا آلوه خيراً فعلت، وإلَّا فإنِّي غيرُ تاركةٍ بيتي وولدي، فذكرت أمُّ موسى ما كان الله عزَّ وجلَّ وعدها، فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك، وأيقنت أنَّ الله عزَّ وجلَّ منجزٌ وعدَه، فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها، فأنبتَه الله تعالى نباتاً حسناً، وحفظَه لما قد قضى فيه، فلمَّا ترعرع قالت امرأة فرعون لأمِّه: أريني[٢] ابني، فوعدتَها يوماً تزورُها به فيه، فقالت لخُزَّانها وقهارمتها: لا يبقَ منكم أحدٌ إلا استقبلَ ابني بهديةٍ وكرامة، أرى ذلك فيه، وأنا باعثةٌ أميناً يحصي ما صنعَ كلُّ إنسانٍ منكم، فلم تزل

---

(١) أي قوله تعالى فيها: ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الآية: ٧].

(٢) كذا في الأصل و(م)، ووقع في مسند أبي يعلى، والدر المنثور: أريد أن تريني. ووقع عند النسائي والطبري: أزيريني.

الهدايا والنِّحَل والكرامة تستقبلُه من حين خرج من بيت أمِّه إلى أنْ دخل عليها، فلمَّا دخل أكرمتهُ ونحلتهُ وفرحت به، ونحلَتْ أمَّه لحسن أثرها عليه، ثمَّ انطلقت به إلى فرعون لينحلَه وليكرمه. فكان ما تقدَّم من جذبِ لحيته[1].

ومن هذا الخبر يعلم أنَّ المراد: «إذ تمشي أختك» في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك، «فتقول» لمن أنتَ بأيديهم يطلبونَ لك ظئراً ترضعُك: «هل أدلُّكم» إلخ.

وفي روايةٍ أنَّه لمَّا أُخِذَ من التابوت فشا الخبر بأنَّ آل فرعون وجدوا غلاماً في النيل لا يرتضع ثديَ امرأة، واضطروا إلى تتبُّع النساء، فخرجت أختُه لتعرفَ خبره فجاءتهم متنكِّرة، فقالت ما قالت، وقالوا ما قالوا، فالمراد على هذا: «إذ تمشي أختُك» إلى بيت فرعون «فتقول» لفرعون وآسية، أو لآسية: «هل أدلُّكم» إلخ.

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ هي نفسُ القبطيّ، واسمه: قانون، الذي استغاثَه عليه الإسرائيليُّ، واسمه: موسى بن ظفر، وهو السامريّ، وكان سنُّه عليه السلام حين قَتَلَ ـ على ما في «البحر»[2] ـ اثنتي عشرة سنة.

وفي الخبر عن الحبر ابن عباس ﵄ أنَّه عليه السلام حين قَتل القبطيَّ كان من الرجال[3]، وكان قتلُه إيَّاه بالوكز، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، وكأنَّ المراد: وقتلتَ نفساً فأصابك غمٌّ ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ وهو الغمُّ الناشىء من القتل، وقد حصل له من وجهين؛ خوف عقاب الله تعالى، حيثُ لم يقع القتل بأمره سبحانه، وخوف اقتصاص فرعون، وقد نجَّاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦] وبالمهاجرة إلى مدين.

وقيل: هو غمُّ التابوت. وقيل: غمُّ البحر. وكلا القولين ليس بشيء.

والغمُّ في الأصل: ستر الشيء، ومنه الغمام لستره ضوءَ الشمس، ويقال لما يغُمُّ القلبَ بسبب خوفٍ أو فوات مقصود، وفرِّق بينه وبين الهمِّ بأنَّه من أمرٍ

---

(١) سنن النسائي الكبرى (١١٢٦٣)، ومسند أبي يعلى (٢٦١٨)، وتفسير الطبري ٦/ ٦٤-٦٧.
(٢) ٦/ ٢٤٢.
(٣) في الحديث الطويل السالف بعضه ص٣٠٤ من هذا الجزء.

ماضٍ، والهمُّ من أمرٍ مستقبل، وظاهرُ كلام كثيرٍ عدمُ الفرق، وشمولُ كلٍّ لما يكون من أمرٍ ماضٍ وأمرٍ مستقبل.

﴿وَفَتَنَّكَ فُتُونًا﴾ أي: ابتليناك ابتلاءً، على أنَّ «فتوناً» مصدرٌ على فعول في المتعدِّي، كالثُّبور والشُّكور والكُفور، والأكثر في هذا الوزن أنْ يكون مصدرَ اللازم، أو «فتوناً» من الابتلاء على أنَّه جمع فَتْن، كالظُّنون جمع ظَنّ، أو جمعُ فتنة على ترك الاعتداد بالتاء؛ لأنَّها في حكم الانفصال، كما قالوا في حُجُوز جمع: حُجْزَة[1]، وبُدُور جمع: بَدْرة[2].

ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل: باعتبار أنَّ المراد: ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها، وقيل: إنَّ المعنى: أوقعناك في المحنة، وهو ما يشُقُّ على الإنسان، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنَّه موجِبٌ للثواب، فيكون من قبيل النعم، وليس بشيء.

وقيل: إنَّ «فتناك» بمعنى خلَّصناك، من قولهم: فتنتُ الذهب بالنار، إذا خلَّصتَه بها من الغشّ، ولا يخفى حسنه.

والمراد ـ سواءٌ اعتبر الفتونُ مصدراً أو جمعاً ـ: خلَّصناك مرَّة بعدَ أخرى، وهو ظاهرٌ على اعتبار الجمعيَّة، وأمَّا على اعتبار المصدريَّة فلاقتضاء السياق ذلك، وهذا إجمالُ ما ناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن، ومفارقة الأُلَّاف[3]، والمشي راجلاً، وفَقْد الزاد.

وقد روى جماعةٌ أنَّ سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له: استأنِف النهار يا ابن جبير، فإنَّ لها خبراً طويلاً، فلمَّا أصبحَ غدا عليه، فأخذ ابنُ عباسٍ يذكر ذلك، فذكر قصَّة فرعون وقتله أولادَ بني إسرائيل، ثم قصَّة إلقاءِ موسى عليه السلام في اليمّ، والتقاط آل فرعون إيَّاه، وامتناعه من الارتضاع من الأجانب، وإرجاعه إلى أمِّه، ثم قصَّة أخذه بلحية فرعون، وغضب فرعون من ذلك، وإرادته

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: ما يوضع في تكة السراويل ونحوها. اهـ منه.
(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: مقدار من النقد معروف. اهـ منه.
(٣) قال الشهاب في حاشيته ٦/ ٢٠٢: والأُلَّاف جمع آلف بالمد، ككافر وكفار، وفي نسخة [أي عند البيضاوي]: الإلف بمعنى المألوف، والمراد الأصحاب الذين ألفهم.

قتله، ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه، وأخذه الجمرة، ثمَّ قصَّة قتله القبطيّ، ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام، ثمَّ عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة، وتفرُّقِ غنمه فيها، وكان رضي الله عنه عند تمام كلٍّ واحدةٍ يقول: هذه من الفتون يا ابن جبير[1].

ولكن قيل: الذي يقتضيه النظمُ الكريم أنْ لا يعدَّ إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون؛ ضرورةَ أنَّ المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين، بقضية الفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ إذ لا ريب في أنَّ الإجارة المذكورة وما بعدها ممَّا وقع بعد الوصول إليهم.

وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام من فنون الفتون في تضاعيف مدَّة اللبث، وهي فيما قيل عشر سنين. وقال وهب: ثمان وعشرون سنةً، أقام في عشرٍ منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته، وفي ثماني عشرة مع زوجته وولدٍ له فيها، وهو الأوفقُ بكونه عليه السلام نُبِّىءَ على رأس الأربعين، إذا قلنا بأنَّ سنَّه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة.

و«مدين»: بلدةُ شعيبٍ عليه السلام على ثمان مراحل من مصر.

﴿ثُمَّ جِئْتَ﴾ أي: إلى المكان الذي ناديتُك فيه، وفي كلمة التراخي إيذانٌ بأنَّ مجيئَه عليه السلام كان بعد اللُّتيَّا والتي من ضلال الطريق وتفرُّق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية، وغير ذلك.

﴿عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ أي: تقدير، والمراد به المقدَّر، أي: جئت على وَفْق الوقت الذي قدَّرتُه وعيَّنتُه لتكليمك واستنبائك بلا تقدُّمٍ ولا تأخُّرٍ عنه.

وقيل: هو بمعنى المقدار، أي: جئت على مقدارٍ من الزمان يُوحى فيه إلى الأنبياء عليهم السلام، وهو رأس أربعين سنة.

وضُعِّف بأنَّ المعروفَ في هذا المعنى القَدْر بالسكون لا التحريك.

---

(١) هو حديث الفتون الذي سلف بعضه ص٣٠٤ من هذا الجزء.

وقيل: المرادُ على موعدٍ وعدناكَه، ورويَ ذلك عن مجاهد، وهو يقتضي تقدُّم الوعد على لسان بعض الأنبياء عليهم السلام. وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ ۝٤٠﴾ تشريفٌ له عليه السلام وتنبيهٌ على انتهاء الحكاية التي هي تفصيلُ المرَّة الأخرى التي وقعت قبل المرّة المحكيَّة أولاً.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١﴾ تذكيرٌ لقوله تعالى: «وأنا اخترتُك» وتمهيدٌ لإرساله عليه السلام إلى فرعون مُؤَيَّداً بأخيه، حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة، تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة.

ونظم ذلك الإمام في سلك المنن المحكيَّة[1]، وظاهر توسيط النداء يؤيِّدُ ما تقدَّم.

والاصطناع افتعالٌ من الصنع بمعنى الصنيعة، وهي الإحسان، فمعنى اصطنعَه: جعله محلَّ صنيعته وإحسانه. وقال القفَّال: يقال: اصطنع فلانٌ فلاناً: إذا أحسنَ إليه حتى يضاف إليه، فيقال: هذا صنيعُ فلانٍ وخرِّيجه.

ومعنى «لنفسي» ما روي عن ابن عباس: لِوَحْيي ورسالتي. وقيل: لمحبَّتي، وعبَّر عنها بالنفس؛ لأنَّها أخصُّ شيءٍ بها.

وقال الزَّجَّاج: المراد: اخترتُك لإقامة حجَّتي، وجعلتكَ بيني وبين خلقي؛ حتى صرتَ في التبليغ عني بالمنزلة التي أكونُ أنا بها لو خاطبتُهم واحتَجَجْتُ[2] عليهم.

وقال غير واحدٍ من المحقِّقين: هذا تمثيلٌ لما خوَّله عزَّ وجلَّ من جعله نبيّاً مكرَّماً كليماً مُنْعَماً عليه بجلائلِ النعم بتقريبِ الملك من يراه أهلاً لأنْ يقرَّب، فيصطنعُه بالكرامة والأثرة، ويجعلُه من خواصِّ نفسه وندمائه، ولا يخفى حسنُ هذه الاستعارة، وهي أوفق بكلامه تعالى. وقولُه تعالى: «لنفسي» عليها ظاهر.

وحاصل المعنى: جعلتُك من خواصِّي، واصطفيتُك برسالتي وبكلامي.

---

(١) تفسير الرازي ٥٦/٢٢.

(٢) في (م): احتجبت.

وفي العدول عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه: «وفتناك» ونظيريه السابقين تمهيدٌ لإفراد النفس اللائق بالمقام، فإنَّه أدخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص.

وقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ما هو المقصود بالاصطناع، و«أخوك» فاعلٌ بفعلٍ مضمر، أي: وليذهب أخوك حسبما استدعيت. وقيل: معطوفٌ على الضمير المستتر المؤكَّد بالضمير البارز، ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعاً ولا يصحُّ استقلالاً.

و«الآيات»: المعجزات، والمراد بها في قولٍ اليدُ والعصا وحلُّ العقدة، وعن ابن عباس: الآيات التسع. وقيل: الأولان فقط، وإطلاقُ الجمع على الاثنين شائع؛ ويؤيِّد ذلك أنَّ فرعونَ لمَّا قال له عليه السلام: فأتِ بآيةٍ، ألقى العصا ونزع اليد، وقال: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ﴾ [القصص: ٣٢].

وقال بعضهم: إنَّهما وإنْ كانتا اثنتين، لكن في كلٍّ منهما آياتٌ شتَّى، كما في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإنَّ انقلابَ العصا حيواناً آيةٌ، وكونها ثعباناً عظيماً لا يقادرُ قدره آيةٌ أخرى، وسرعة حركته مع عظم جرمه آيةٌ أخرى، وكونه مع ذلك مسخَّراً له عليه السلام بحيث يدخل(١) يده في فمه فلا يضرُّه آيةٌ أخرى، ثمَّ انقلابها عصاً كما كانت آيةٌ أخرى، وكذلك اليدُ البيضاء، فإنَّ بياضها في نفسه آيةٌ، وشعاعها آيةٌ، ثمَّ رجوعها إلى حالتها الأولى آيةٌ أخرى.

وقيل: المرادُ بها ما أُعطيَ عليه السلام من معجزةٍ ووحي.

والذي يميلُ إليه القلب أنَّها العصا واليد لما سمعت من المؤيِّد(٢)، مع ما تقدَّم من أنَّه تعالى بعد ما أمره بإلقاء العصا وأخذِها بعد انقلابها حيَّةً قال سبحانه: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٢٢] ثم قال سبحانه: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] من غير تنصيصٍ على غير تلك الآيتين، ولا تعرُّضٍ لوصف حلِّ العقدة ولا غيره بكونه آية. ثمَّ إنَّ الباء للمصاحبة لا للتعدية،

---

(١) لفظة: يدخل. ليست في (م).
(٢) أي: موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ﴾.

إذ المرادُ ذهابهما إلى فرعون ملتبسَين بالآيات متمسِّكَين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة، لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه، وهذا ظاهرٌ في تحقق[1] الآيات إذ ذاك، وأكثرُ التسع لم يتحقَّق بعد.

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ من الونى بمعنى الفتور، وهو فعلٌ لازمٌ، وإذا عُدِّيَ عُدِّيَ بـ «في» وبـ «عن». وزعم بعضُ البغداديين أنَّه فعلٌ ناقصٌ من أخوات «زال» وبمعناها، واختاره ابن مالك[2]. وفي «الصحاح»: فلانٌ لايني يفعلُ كذا، أي: لايزالُ يفعل كذا[3]، وكأنَّ هذا المعنى مأخوذٌ من نفي الفتور.

وقرأ ابنُ وثَّاب: «ولا تِنيا» بكسر التاء إتباعاً لحركة النون. وفي مصحف عبد الله: «لا تهنا»[4]، وحاصله أيضاً: لا تفترا.

﴿فِي ذِكْرِي ۝٤٢﴾ بما يليق بي من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتي والدعاء إلى عبادتي. وقيل: المعنى: لا تنيا في تبليغ رسالتي، فإنَّ الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات، وهو من أجلِّها وأعظمها. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: لا تنسياني حيثما تقلَّبتما، واسْتَمِدَّا به العون والتأييد، واعلما أنَّ أمراً من الأمور لا يتأتَّى ولا يتسنَّى إلَّا بذكري.

وجَمْعُ هارون مع موسى عليه السلام في صيغة نهي الحاضر ـ بناءً على القول بغيبته إذ ذاك ـ للتغليب، ولا بعدَ في ذلك كما لا يخفى. وكذا جمعه في صيغة أمرِ الحاضر بناءً على ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣﴾ وروي أنَّه أوحَى إلى هارون وهو بمصر أن يتلقَّى موسى عليهما السلام. وقيل: ألهِم ذلك. وقيل: سمع بإقباله فتلقَّاه، ويحتملُ أنَّه ذهب إلى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معاً، ويحتمل أنَّ هذا الأمرَ بعد إقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهارون عليه السلام مقبلاً إليه من مصر.

---

(١) في الأصل: تحقيق.
(٢) انظر التسهيل ص ٥٢.
(٣) الصحاح (ونى).
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٤٥.

وفرَّق بعضُهم بين هذا وقوله تعالى: «اذهب أنت وأخوك» بأنَّه لم يبيِّن هناك من يُذْهَب إليه، وبيَّن هنا، وبعضٌ آخر بأنه أُمِرا هنا بالذهاب إلى فرعون، وكان الأمرُ هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة. وبعضٌ آخر بأنَّه لم يخاطب هارون هناك، وخوطب هنا. وبعضٌ آخر بأنَّ الأمرَ هناك بذهاب كلٍّ منهما على الانفراد نصّاً أو احتمالاً، والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصّاً.

ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النظر، والفرقُ ظاهرٌ بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى أولاً خطاباً لموسى عليه السلام: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤].

﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ قرأ أبو معاذ: «لَيْناً» بالتخفيف[(١)]، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه، فإنَّ تليين القول ممَّا يكسِرُ سَوْرَةَ عنادِ العتاة، ويليِّن قسوةَ الطغاة، ويعلم من ذلك أنَّ الأمرَ بإلانة القول ليس لحقِّ التربية كما قيل، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تعنِّفا[(٢)] في قولكما، وارفقا به في الدعاء. ويتحقَّق ذلك بعباراتٍ شتَّى، منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريباً، وهو: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [الآية: ٤٧] إلخ، ومنها ما في «النازعات» وهو: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [الآية: ١٨-١٩]. وهذا ظاهرٌ غايةَ الظهور في الرفق في الدعاء، فإنَّه في صورة العرض والمشورة.

وقيل: كنِّياه، واستُدِلَّ به على جواز تكنية الكافر، ورُوي ذلك عن عليٍّ كرّم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنهما أيضاً وسفيان الثوريّ. وله كنى أربع: أبو الوليد، وأبو مصعب، وأبو العباس، وأبو مرَّة.

وقيل: عِدَاهُ شباباً لا يهرم بعده، ومُلكاً لا يُنزع منه إلَّا بالموت، وأنْ يبقى له لذَّةُ المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته.

وعن الحسن: قولا له: إنَّ لك ربّاً، وإنَّ لك معاداً، وإنَّ بين يديك جنَّةً وناراً، فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٨.
(٢) في (م): لا تعنفاه.

وقيل: أمرهما سبحانه بأنْ يُقدِّما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول، كما قيل:

أقدِّم بالوعد قبل الوعيد ... لينهى القبائلُ جهالَها[1]

وروي عن عكرمة أنَّ القولَ الليِّن: لا إله إلا الله، ولينه خفَّتُه على اللسان.

وهذا أبعدُ الأقوال، وأقربُها الأول.

وكان الفضلُ بن عيسى الرقاشيُّ إذا تلا هذه الآية قال: يا من يتحبَّبُ إلى من يعاديه، فكيف بمن يتولَّاه ويناديه.

وقُرِئت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال: إلهي هذا رفقُك بمن يقول: أنا الإله، فكيف رفقك بمن يقول: أنت الله؟

وفيها دليلٌ على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمَّل، فيبذلَ النصفة من نفسه والإذعانَ للحقِّ، فيدعوه ذلك إلى الإيمان ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ أنْ يكون الأمرُ كما تصفان، فيجرَّه إنكاره إلى الهلكة، وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضاً، إلَّا أنَّ الأوَّل للراسخين، ولذا قُدِّم.

وقيل: يتذكَّرُ حالَه حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد، وخرَّ لله تعالى ساجداً راغباً أن لا يخجله، ثم ركب فأخذ النيلُ يتبعُ حافرَ فرسه، فيستدلُّ بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه. أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه. والمعوَّل على ما تقدَّم.

و«لعل» للترجِّي، وهو راجعٌ للمخاطبين، والجملة في محلِّ النصب حالٌ من ضميرهما في «قولاً»، أي: فقولا له قولاً ليِّناً راجِيَين أنْ يتذكَّر أو يخشى. وكلمة «أو» لمنع الخلوِّ.

وحاصل الكلام: باشرا الأمر مباشرةَ مَنْ يرجو ويطمع أنْ يُثمرَ عملُه ولا يخيب سعيُه، فهو يجتهدُ بطوعه، ويحتشدُ بأقصى وسعه.

وقيل: حالٌ من ضميرهما في «اذهبا». والأوَّل أولى.

---

(١) البيت لعبيد بن ماوية كما في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/٦٠٦. وفيه: بالزجر، بدل: بالوعد.

وقيل: «لعلّ» هنا للاستفهام، أي: هل يتذكر أو يخشى؟ وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]. قيل: وهو القول اللين، وأخرج ذلك مخرجَ قولك: قل لزيد: هل يقوم؟

وقال الفرَّاء: هي هنا بمعنى «كي» التعليلية، وهي أحدُ معانيها، كما ذهب إليه جماعةٌ منهم الأخفش والكسائيُّ، بل حكى البغويُّ عن الواقديِّ أنَّ جميع ما في القرآن من «لعلَّ» فإنها للتعليل، إلَّا قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء:١٢٩] فإنَّها للتشبيه كما في «صحيح البخاري»[(٢)].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السُّدِّيّ عن أبي مالك قال: «لعل» في القرآن بمعنى «كي» غير آيةٍ في «الشعراء»: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾، فإنَّ المعنى: كأنكم تخلدون[(٣)].

وأخرج عن قتادة أنه قال: قرئ كذلك[(٤)].

ولا يخفى أنَّ كونها للتشبيه غريبٌ لم يذكره النحاة، وحملها على الاستفهام هنا بعيد، ولعلَّ التعليلَ أسبقُ إلى كثير من الأذهان من الترجِّي، لكن الصحيح ـ كما في «البحر»[(٥)] ـ أنَّها للترجِّي، وهو المشهور من معانيها.

وقيل: إنَّ الترجِّي مجازٌ عن مطلق الطلب، وهو راجعٌ إليه عزَّ وجلَّ، والذي لا يصحُّ منه سبحانه هو الترجِّي حقيقةً. والمحقِّقون على الأول.

والفائدةُ في إرسالهما عليهما السلام إليه مع العلم بأنَّه لا يؤمِن = إلزامُ الحجَّة وقطعُ المعذرة.

وزعم الإمامُ أنَّه لا يَعلم سرَّ الإرسال إليه مع علمه تعالى بامتناع حصول

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠١.
(٢) كتاب التفسير، سورة الشعراء، من قول ابن عباس معلقاً، قبل الحديث (٤٧٦٨)، وانظر البرهان في علوم القرآن ٤/ ٣٩٤.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٦٠ (٢١٨).
(٤) سيأتي بيانها عند تفسير الآية (١٢٩) من سورة الشعراء.
(٥) ٦/٢٤٦.

الإيمان منه إلَّا اللهُ عزَّ وجلَّ، ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض[١].

واستدلَّ بعضُ المتَّبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية، فقال: إنَّ لعلَّ كذا، من الله تعالى واجبُ الوقوع، فتدلُّ الآيةُ على أنَّ أحدَ الأمرين التذكُّر والخشية واقعٌ، وهو مدار النجاة. وقد تقدَّم لك ما يُعلَم منه فسادُ هذا الاستدلال. ولا حاجةَ بنا إلى ما قيل من أنه تذكَّر وخشيَ لكن حيث لم ينفعهُ ذلك، وهو حين الغرق، بل لا يصحُّ حملُ التذكُّر والخشية هنا على ما يشمل التذكُّر والخشية اللذين زعمَ القائل حصولهما لفرعون، فتذكر.

﴿قَالَا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قالا حين أُمرا بما أمرا؟ فقيل: «قالا» إلخ. وأسند القول إليهما، مع أنَّ القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هارون عليه السلام؛ للتغليب كما مرَّ.

ويجوز أن يكون هارون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام، فحكى قولَه مع قول موسى عند نزول الآية، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] فإنَّ هذا الخطاب قد حُكيَ لنا بصيغة الجمع، مع أنَّ كلًّا من المخاطبين لم يخاطَب إلَّا بطريق الانفراد.

وجُوِّزَ كونهما مجتمعين عند الطور، وقالا جميعاً: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ أي: أن يعجلَ علينا بالعقوبة، ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، من فَرَطَ إذا تقدَّم، ومنه: الفارطُ المتقدِّم للمورد والمنزل، وفرسٌ فارطٌ يسبق الخيل. وفاعل «يفرط» على هذا «فرعون».

وقال أبو البقاء[٢]: يجوزُ أن يكون التقدير: أن يفرط علينا منه قولٌ، فأضمر القول، كما تقول: فرط منّي قولٌ. وهو خلافُ الظاهر.

وقرأ يحيى وأبو نوفل وابنُ محيصن في رواية: «يُفرَط» بضمِّ الياء وفتح

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٥٩.

(٢) الإملاء ٢/ ١٢١-١٢٢.

الراء[١]، من أفرطتُه، إذا حملته على العجلة، أي: يخافُ أنْ يحمله حاملٌ من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب.

وقرأت فرقة والزعفرانيُّ عن ابن محيصن: «يُفرِط» بضمِّ الياء وكسر الراء[٢]، من الإفراط في الأذيَّة.

واستشكل هذا القول مع قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص: ٣٥] فإنَّه مذكورٌ قبل قولهما هذا، بدلالة ﴿سَنَشُدُّ﴾ وقد دلَّ على أنَّهما محفوظان من عقوبته وأذاه، فكيف يخافان من ذلك؟

وأجيب: بأنَّه لا يتعيَّن أن يكون المعنى: لا يصلون بالعقوبة؛ لجواز أن يراد: لا يصلون إلى إلزامكما بالحجَّة، مع أنَّ التقدُّم غيرُ معلوم، ولو قدِّم في الحكاية، لاسيما والواو لا تدلُّ على ترتيب، والتفسير المذكور مأثورٌ عن كثير من السلف، منهم ابن عباس ومجاهد، وهو الذي يقتضيه الظاهر.

وزعم الإمام أنَّهما قد أمنا وقوعَ ما يقطعهما عن الأداء بالدليل العقليّ، إلا أنَّهما طلبا بما ذُكر ما يزيدُ في ثبات قلوبهما، بأنْ ينضافَ الدليل النقليُّ إلى الدليل العقليّ، وذلك نظيرُ ما وقع لإبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾[٣] [البقرة: ٢٦٠].

ولا يخفى أنَّ في دعوى علمهما بالدليل العقليِّ عدمَ وقوع ما يقطعهما عن الأداء بحثاً.

واستشكل أيضاً حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنَّه يمنعُ عن حصول شرح الصدر له الدالِّ على تحقُّقه قولُه تعالى بعد سؤاله إياه: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦].

وأجاب الإمام بأنَّ شرحَ الصدر عبارةٌ عن قوَّته على ضبط تلك الأوامر

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧، وذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٢ عن ابن محيصن فقط.
(٢) البحر ٦/ ٢٤٦، والقراءات الشاذة ص ٨٧.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٠.

والنواهي وحفظِ تلك الشرائع على وجهٍ لا يتطرَّق إليها السهو والتحريف، وذلك شيءٌ آخر غيرُ زوال الخوف[١].

وأنت تعلم أنَّ كثيراً من المفسِّرين ذهبوا إلى أنَّ شرحَ الصدر هنا عبارةٌ عن توسيعه، وهو عبارةٌ عن عدم الضجر والقلق القلبيِّ مما يَرِدُ من المشاقِّ في طريق التبليغ، وتلقِّي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات.

وأُجيبَ على هذا بأنَّه لا منافاةَ بين الخوف من شيءٍ والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع، ألا ترى كثيراً من الكاملين يخافون من البلاء، ويسألون الله تعالى الحفظَ منه، وإذا نزلَ بهم استقبلوه بصدرٍ واسعٍ وصبروا عليه ولم يضجروا منه.

وقيل: إنَّهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلَّا لقطعها الأداء المرجوَّ به الهداية، فخوفهما في الحقيقة ليس إلَّا من القطع وعدم إتمام التبليغ، ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمُّل ذلك.

واستُشكل بأنَّ موسى عليه السلام كان قد سأل وأوتي تيسيرَ أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع، فكيف يخاف قطع الأداء بالعقوبة؟

وأجيب: بأنَّ هذا تنصيصٌ على طلب رفع المانع الخاصِّ بعد طلب رفع المانع العامّ، وطلبٌ للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك.

وقيل: إنَّ في الآية تغليباً منه لأخيه هارون على نفسه عليهما السلام، ولم يتقدَّم ما يدلُّ على أمنه عليه، فتأمَّل.

واستشكل أيضاً عدمُ الذهاب والتعلُّلُ بالخوف مع تكرُّر الأمر بأنَّه يدلُّ على المعصية، وهي غير جائزةٍ على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح.

وأجاب الإمام بأنَّ الدلالة مسلَّمةٌ لو دلَّ الأمرُ على الفور، وليس فليس. ثم قال: وهذا من أقوى الدلائل على أنَّ الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممت إليه ما يدلُّ على أنَّ المعصيةَ غيرُ جائزةٍ على الأنبياء عليهم السلام[٢].

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٠.

(٢) تفسير الرازي: ٢٢/ ٦٠.

و«أو» في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ لمنع الخلوِّ، والمراد: أو أنْ يزداد طغياناً إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي؛ لكمال جراءته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب، وفيه استنزالٌ لرحمته تعالى.

وإظهارُ كلمة «أنْ» مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر، والإشعار بتحقُّق الخوف من كلٍّ من المتعاطفين.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ، ولعلَّ إسنادَ الفعل إلى ضمير الغيبة ـ كما قيل ـ للإشعار بانتقال الكلام من مساقٍ إلى مساقٍ آخر، فإنَّ ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلُّم حكايةٌ لموسى عليه السلام، بخلاف ما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] فإنَّ ما قبلَه أيضاً واردٌ بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنَّه قيل: فماذا قال لهما ربُّهما عند تضرُّعهما إليه سبحانه؟ فقيل: قال، أي لهما: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ ممَّا ذكرتما.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ تعليلٌ لموجب النهي، ومزيدُ تسليةٍ لهما، والمرادُ بمعيَّته سبحانه كمالُ الحفظ والنصرة، كما يقال: اللهُ تعالى معك، على سبيل الدعاء، وأكَّد ذلك بقوله تعالى: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ وهو بتقدير المفعول، أي: ما يجري بينكما وبينه من قولٍ وفعلٍ، فأفعلُ في كلِّ حالٍ ما يليقُ بها من دفع شرٍّ وجلب خير.

وقال القفال: يحتملُ أنْ يكون هذا في مقابلة القول السابق، ويكونان قد عنيا أننا نخافُ أنْ يفرط علينا بأنْ لا يسمعَ منَّا أو أن يطغى بأن يقتلنا، فأجابهم سبحانه بقوله: «إنَّني معكما أسمع»[(١)] كلامكما، فأسخِّرُه للاستماع، «وأرى» أفعالَه، فلا أتركه يفعلُ بكما ما تكرهانه، فقدَّر المفعول أيضاً، لكنه كما ترى.

وقال الزمخشريُّ: جائزٌ أن لا يقدَّر شيءٌ، وكأنَّه قيل: أنا حافظٌ لكما وناصرٌ سامعٌ مبصرٌ، وإذا كان الحافظُ والناصرُ كذلك تمَّ الحفظ[(٢)].

---

(١) بعدها في (م): أي.
(٢) الكشاف ٢/٥٣٨-٥٣٩.

وهو يدلُّ على أنَّه لا نظرَ إلى المفعول، وقد نُزِّل الفعل المتعدِّي منزلة اللازم؛ لأنَّه أريد تتميمُ ما يستقلُّ به الحفظ والنصرةُ، وليس من باب قول المتنبي:

شجوُ حسادِهِ وغيظُ عداه أنْ يَرى مُبصرٌ ويَسمَعَ واعِ[1]

على ما زعم الطيبيُّ.

واستدلَّ بالآية على أنَّ السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناءً على أنَّ قوله تعالى: «إنني معكما» دالٌّ على العلم، ولو دلَّ «أسمع وأرى» عليه أيضاً لزم التكرارُ، وهو خلاف الأصل.

﴿فَأْتِيَاهُ﴾ أمرٌ بإتيانه الذي هو عبارةٌ عن الوصول إليه بعدما أمرا بالذهاب إليه، فلا تكرار، وهو عطفٌ على «لا تخافا» باعتبار تعليله بما بعده.

﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أُمِرا بذلك تحقيقاً للحقِّ من أوَّل الأمر؛ ليعرف الطاغيةُ شأنَهما، ويبني جوابه عليه.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبيَّة مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى، وإن رأى اللعين أنَّ في ذلك تحقيراً له، حيث إنَّه يدَّعي الربوبيَّة لنفسه، ولا يُعَدُّ ذلك من الإغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى آخره خلافاً للإمام[2].

والفاء في «فأرسل» لترتيب ما بعدَها على ما قبلها، فإنَّ كونهما عليهما السلام رسولي ربِّه تعالى ممَّا يوجبُ إرسالهم معهما، والمراد بالإرسال: إطلاقهم من الأسر، وإخراجهم من تحت يده العادية، لا تكليفهم أنْ يذهبوا معهما إلى الشام، كما ينبىء عنه قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ أي: بإبقائهم على ما كانوا عليه من العذاب، فإنَّهم كانوا تحتَ ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقَّة، كالحفر والبناء ونقل الأحجار، وكانوا يقتلونَ أبناءهم عاماً دون عام، ويستخدمون نساءهم.

---

(١) قوله: للمتنبي، وهم، وإنما هو للبحتري، كما في ديوانه ٢/ ١٢٤٤. وسلف عجزه ٩/ ٣٧٤.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٦١.

ولعلهما إنَّما بدأا بطلب إرسال بني إسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الإيمان للتدريج في الدعوة، فإنَّ إطلاق الأسرى دونَ تبديل الاعتقاد.

وقيل: لأنَّ تخليصَ المؤمنين من الكفرة أهمُّ من دعوتهم إلى الإيمان. وهذا بعد تسليمه مبنيٌّ على أنَّ بني إسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن، أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام. ولا بدَّ لذلك من دليل.

وقيل: إنَّما بدأا بطلب إرسالهم لما فيه من إزالة المانع عن دعوتهم وأتباعهم، وهي أهمُّ من دعوة القبط.

وتُعقِّب بأنَّ السياقَ هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه، فهي الأهمُّ، دون دعوة بني إسرائيل. وقيل: إنَّه أولُ ما طلبا منه الإيمان كما ينبىء عن ذلك آيةُ «النازعات» إلَّا أنه لم يصرِّح به هنا اكتفاءً بما هناك، كما أنَّه لم يصرِّح هناك بهذا الطلب اكتفاءً بما هنا.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَـٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، وفيه تقريرٌ لما تضمَّنه الكلامُ السابق من دعوى الرسالة، وتعليلٌ لوجوب الإرسال، فإنَّ مجيئَهما بآيةٍ من جهته تعالى ممَّا يحقِّقُ رسالتهما ويقرِّرها، ويوجبُ الامتثال بأمرهما.

وإظهارُ اسم الربِّ في موضع الإضمار مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذُكر من التقرير والتعليل، وجيء بـ «قد» للتحقيق والتأكيد أيضاً، وتُكلِّف لإفادتها التوقُّع.

وتوحيد الآية مع تعدُّدها؛ لأنَّ المرادَ إثباتُ الدعوى ببرهانها، لا بيانُ تعدُّد الحجَّة، فكأنه قيل: قد جئناك بما يثبتُ مُدَّعانا. وقيل: المرادُ بالآية اليد. وقيل: العصا. والقولان كما ترى.

﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾﴾ أي: السلامة من العذاب في الدارين لمن اتَّبعَ ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحقِّ، فالسلام مصدرٌ بمعنى السلامة، كالرضاع والرضاعة.

و«على» بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥] وحروف الجرِّ كثيراً ما تتقارض، وقد حَسَّنَ ذلك هنا المشاكلة،

حيث جيء بـ «على» في قوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ﴾ من جهة ربِّنا ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ﴾ الدنيويَّ والأخرويَّ ﴿عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ بآياته عزَّ وجلَّ ﴿وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ أي: أعرض عن قبولها.

وقال الزمخشريُّ: أي: وسلامُ الملائكة الذين هم خزنةُ الجنَّة على المهتدين، وتوبيخُ خزنة النار والعذاب على المكذِّبين[1].

وتحقيقه ـ على ما قيل ـ أنَّه جَعلَ السلام تحيَّةَ خزنة الجنة للمهتدين المتضمِّنة لوعدهم بالجنة، وفيه تعريضٌ لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمِّن لوعيدهم بعذابها؛ لأنَّ المقام للترغيب فيما هو حَسَنُ العاقبة، وهو تصديقُ الرسل عليهم السلام، والتنفيرِ عن خلافه، فلو جعل السلامُ بمعنى السلامة لم يفد أنَّ ذلك في العاقبة، فما قيل: إنَّه لا إشعار في اللفظ بهذا التخصيص غيرُ مسلَّم، والقول بأنَّه ليس بتحيَّةٍ حيث لم يكن في ابتداء اللقاء، يردُّه أنَّه لم يُجعل تحيَّة الأخوين عليهما السلام، بل تحية الملائكة عليهم السلام.

وأنت تعلم أنَّ هذا التفسيرَ خلافُ الظاهر جدّاً، وإنكارُ ذلك مكابرة. وفي «البحر»: هو تفسيرٌ غريب[2].

وأنَّه إذا أُريدَ من العذاب العذابُ في الدارين، ومن السلام السلامةُ من ذلك العذاب حصلَ الترغيبُ في التصديق والتنفيرُ عن خلافه على أتمِّ وجه.

وقال أبو حيَّان[3]: الظاهرُ أنَّ قوله تعالى: «والسلام»... إلخ فصلٌ للكلام، والسلام فيه بمعنى التحيَّة، وجاء ذلك على ما هو العادةُ من التسليم عند الفراغ من القول، إلَّا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون، وخَصَّا به مُتَّبعي الهدى ترغيباً له بالانتظام في سلكهم.

واستدلَّ به على منع السلام على الكفار، وإذا احتيج إليه في خطابٍ أو كتاب جيء بهذه الصيغة.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٣٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤٧.

(٣) في البحر ٦/ ٢٤٦-٢٤٧.

وفي الصحيحين: أنَّ رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل: «من محمد رسول الله إلى هرقلَ(١) عظيم الروم، سلامٌ على من اتَّبع الهدى»(٢).

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» والبيهقيُّ في «الشعب» عن قتادة قال: التسليمُ على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول: السلام على من اتبع الهدى(٣).

ولا يخفى أنَّ الاستظهارَ المذكورَ غيرُ بعيد لو كان كلامُهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام، لكنَّه لم ينقطع به، بل قالا بعده: «إنَّا قد أوحيَ إلينا» إلخ، وكأنَّ هذه الجملة على جميع التفاسير استئنافٌ للتعليل. وقد يستدلُّ به على صحَّة القول بالمفهوم، فتأمل.

والظاهرُ أنَّ كلتا الجملتين من جملة المقول الملقَّن. وزعم بعضهم أن المقول الملقَّن قد تمَّ عند قوله تعالى: «قد جئناك بآيةٍ من ربِّك»، وما بعدُ كلامٌ من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد.

واستدلَّ المرجئةُ بقوله سبحانه: «إنَّا قد أوحيَ» إلخ على أنَّ غير الكفرة لا يعذَّبونَ أصلاً.

وأجيبَ بأنَّه إنَّما يتمُّ إذا كان تعريفُ العذاب للجنس أو الاستغراق، أمَّا إذا كان للعهد، أي: العذابُ الناشىء عن شدَّة الغضب أو الدائم مثلاً، فلا، وكذا إذا أُريد الجنسُ أو الاستغراق الادعائيّ مبالغةً، وجُعِل العذابُ المتناهي الذي يعقبه السلامةُ الغيرُ المتناهية كلا عذاب، لم يلزم أنْ لا يعذَّب المؤمنُ المقصِّر في العمل أصلاً.

﴿قَالَ﴾ أي: فرعون بعد ما أتياه وبلَّغاه ما أُمِرا به، وإنَّما طوى ذكر ذلك للإيجاز والإشعار بأنَّهما كما أمرا بذلك سارعا إلى الامتثال به من غير ريثٍ، وبأنَّ ذلك من الظهور بحيثُ لا حاجةَ إلى التصريح به.

---

(١) قوله: من محمد رسول الله إلى هرقل. ليس في الأصل.
(٢) قطعة من الحديث الطويل الذي أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) عن أبي سفيان ﷺ.
(٣) مصنف عبد الرزاق (٩٨٤١)، وشعب الإيمان للبيهقي (٨٩٠٧).

وجاء عن ابن عباس أنَّهما لما أُمِرا بإتيانه وقول ما ذُكر له جاءا جميعاً إلى بابه، فأقاما حيناً لا يؤذنُ لهما، ثمَّ أُذِن لهما بعد حجابٍ شديد فدخلا، وكان ما قصَّ الله تعالى.

وأخرج أحمد وغيره عن وهب بن منبه أنَّ الله تعالى لمَّا أمرَ موسى عليه السلام بما أمر أقبلَ إلى فرعون في مدينة[1] قد جعل حولها الأُسْد في غيضةٍ قد غرسها، والأُسْدُ فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحدٍ أُكِل، وللمدينة أربعةُ أبواب في الغيضة، فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه فرعون، فلمَّا رأتهُ الأسد صاحت صياحَ الثعالب، فأنكر ذلك السَّاسة، وفرِقوا من فرعون، فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه، وعليه جبَّةُ صوفٍ وسراويل، فلمَّا رآهُ البوَّابُ عجبَ من جرأته، فتركه ولم يأذن له، فقال: هل تدري بابَ من أنت تضرب؟ إنَّما أنت تضربُ باب سيِّدك. قال: أنت وأنا وفرعون عبيدٌ لربي، فأنا ناصرُه، فأخبر البوابُ الذي يليه من البوَّابين، حتَّى بلغ ذلك أدناهم، ودونه سبعون حاجباً، كلُّ حاجبٍ منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى، حتى خلص الخبرُ إلى فرعون، فقال: أدخلوه عليّ، فلمَّا أتاه قال له فرعون: أعرفك؟ قال: نعم. قال: ألم نربِّك فينا وليداً، فردَّ إليه موسى عليه السلام الذي ردّ، قال فرعون: خذوه، فبادرَ عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبانٌ مبين، فحملت على الناس فانهزموا منها، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قَتَلَ بعضُهم بعضاً، وقام فرعون منهزماً حتى دخل البيت، فقال: يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلاً ننظر فيه، قال موسى: لم أؤمر بذلك إنَّما أمرتُ بمناجزتك، وإنْ أنت لم تخرج إليَّ دخلتُ عليك، فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل بينك وبينه أجلاً، وقل له: أنت اجعل ذلك، فقال فرعون: اجعله إلى أربعين يوماً، ففعل، وكان لا يأتي الخلاء إلَّا في كلِّ أربعين يوماً مرَّةً، فاختلفَ ذلك اليوم أربعين مرَّةً، وخرجَ موسى عليه السلام من المدينة، فلمَّا مَرَّ بالأُسد خضعت له بأذنابها وسارت معه تشيِّعُه ولا تهيِّجه ولا أحداً من بني إسرائيل[2].

---

(١) في الأصل: المدينة.

(٢) الزهد للإمام أحمد ص ٨٣-٨٤، وسلفت أجزاء منه.

والظاهر أنَّ هارون كان معه حين الإتيان، ولعلَّه إنَّما لم يُذكر في هذا الخبر اكتفاءً بموسى عليه السلام.

وقيل: إنَّهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاورَ آسية، فقالت: ما ينبغي لأحدٍ أنْ يَرُدَّ ما دَعيا إليه، فشاور هامان ـ وكان لا يبتُّ أمراً دون رأيه ـ فقال له: كنتُ أعتقد أنَّك ذو عقلٍ، تكونُ مالكاً فتصيرُ مملوكاً، وربّاً فتصيرُ مربوباً؟! فامتنعَ من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام.

وظاهرُ هذا أنَّ المشاورةَ قبل المقاولة، ويحتمل أنَّها بعدها، والأولى في أمثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزَّل وعدمُ الالتفاتِ إلى غيره، إلَّا أنْ يوثق بصحته، أو لا يكون في المنزَّل ما يعكِّرُ عليه، كالخبر السابق، فإنَّ كون فرعون جعل الأجل يعكّر عليه ما سيأتي إنْ شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أنْ يجعلَ موعداً: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ [طه:٥٩] والظاهر عدم تعدُّد الحادثة.

والجملة استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا؟ فقيل: قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ لم يُضف الربَّ إلى نفسه، ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى: «إنَّا رسولا ربِّك»، وقوله سبحانه: «قد جئناك بآيةٍ من ربِّك»؛ لغاية عتوِّه، ونهاية طغيانه، بل أضافه إليهما، لما أنَّ المرسِل لابدَّ أن يكون ربّاً للرسول. وقيل: لأنَّهما قد صرَّحا بربوبيَّته تعالى للكلِّ بأن قالا: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كما وقع في سورة الشعراء [الآية:١٦]، والاقتصارُ هاهنا على ذكر ربوبيَّته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود.

والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولي ربِّهما، أي: إذا كنتما رسولَي ربِّكما الذي أرسلكما، فأخبرا من ربُّكما الذي أرسلكما؟

وتخصيصُ النداء بموسى عليه السلام، مع توجيه الخطاب إليهما لما ظهرَ له من أنَّه الأصلُ في الرسالة، وهارون وزيره، ويحتملُ أنْ يكون للتعريض بأنَّه ربُّه، كما قال: ألم نربِّك فينا وليداً.

قيل: وهذا أوفقُ بتلبيسه على الأسلوب الأحمق.

وقيل: لأنَّه قد عرفَ أنَّ له عليه السلام رتَّة، فأراد أن يسكته.

وهو مبنيٌّ على ما عليه كثيرٌ من المفسِّرين من بقاء رتَّةٍ في لسانه عليه السلام في الجملة. وقد تقدَّم الكلام في ذلك.

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام، واستبدَّ بالجواب من حيثُ إنَّه خُصَّ بالسؤال: ﴿رَبُّنَا﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ خبره.

وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو ربُّنا، والموصول صفته.

والظاهرُ أنَّه عليه السلام أرادَ بضمير المتكلِّم نفسه وأخاه عليهما السلام.

وقال بعض المحققين: أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحقِّ وردّاً على اللعين، كما يفصحُ عنه ما في حيِّز الصلة.

و«كلَّ شيءٍ» مفعولٌ أول لـ «أعطى»، و«خلقَه» مفعولُه الثاني، وهو مصدرٌ بمعنى اسم المفعول، والضمير المجرورُ لـ «شيء»، والعمومُ المستفادُ من «كلّ» يعتبرُ بعد إرجاعه إليه؛ لئلَّا يَرِدَ الاعتراضُ المشهور في مثل هذا التركيب، والظاهر أنَّه عمومُ الأفراد، أي: أعطى كلَّ شيءٍ من الأشياء الأمرَ الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرَّة وغير ذلك، أو الأمرَ اللائق بما نيطَ به من الخواصِّ والمنافع المطابق له، كما أعطى العينَ الهيئةَ التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان، كلٌّ واحدٍ منها مطابقٌ لما عُلِّق به من المنفعة، غيرُ نابٍ عنه.

وقيل: الخلقُ باقٍ على مصدريَّته بمعنى الإيجاد، أي: أعطى كلَّ شيءٍ الإيجاد الذي استعدَّ له، أو اللائقَ به، بمعنى أنَّه تعالى أوجدَ كلَّ شيءٍ حسبَ استعداده، أو على الوجه اللائق به. وهو كما ترى.

وحملَ بعضهُم العمومَ على عموم الأنواع دون عموم الأفراد، وقيل: إنَّ ذلك لئلَّا يلزمَ الخُلْفُ، ويَرِدَ النقضُ بأنَّ بعض الأفراد لم يَكمُل لعارضٍ يعرض له.

والحقُّ أنَّ الله تعالى رَاعَى الحكمةَ فيما خلق وأمر تفضُّلاً ورحمةً، لا وجوباً،

وهذا مما أجمعَ عليه أهل السنَّة والجماعة، كما نقل صاحب «المواقف» و«عيون الجواهر»، فكلُّ شيءٍ كاملٌ في مرتبته، حَسَنٌ في حدِّ ذاته، فقد قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ * ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة:٦-٧].

وجعلُ العموم في هذا عموم الأنواع ممَّا لا يكاد يقول به أحد، وقال سبحانه: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [تبارك:٣] أي: من حيث إضافتُه إلى الرحمن، وخلقه إيَّاه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة، والتفاوتُ بين الأشياء إنَّما هو إذا أضيفَ بعضها إلى بعض، فالعدولُ عمَّا هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشئٌ من قلَّة التحقيق.

وقيل: إنَّ سببَ العدول كون «أعطى» حقيقةً في الماضي، فلو حمل «كلّ شيءٍ» على عموم الأفراد يلزم أنْ يكون جميعُها قد وجد وأعطي، مع أنَّ منها بل أكثرها لم يوجد ولم يُعْطَ بعدُ، بخلاف ما إذا حُمِل على عموم الأنواع فإنَّه لا محذورَ فيه، إذ الأنواعُ جميعُها قد وجد، ولا يتجدَّد بعد ذلك نوع، وإن كان ذلك ممكناً. وفيه بحثٌ ظاهرٌ فليفهم.

وروي عن ابن عباس وابن جبير والسُّدِّيّ أنَّ المعنى: أعطى كلَّ حيوانٍ ذكرٍ نظيرَه في الخلق والصورة أنثى. وكأنَّهم جعلوا كلًّا للتكثير، وإلَّا فالعموم مطلقاً باطلٌ كما لا يخفى.

وعندي أنَّ هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذي ذكرناه، ولعلَّ مراد من قاله التمثيل، وإلَّا فهو بعيدٌ جدّاً، ولا يكاد يقوله من نُسِب إليه.

وقيل: «خلقه» هو المفعول الأول، والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً، والضميرُ المجرور للموصول، و«كلَّ شيءٍ» هو المفعول الثاني. والمعنى: أعطى مخلوقاته سبحانه كلَّ شيءٍ يحتاجون إليه ويرتفقون به. وقدَّم المفعول الثاني للاهتمام به من حيثُ إنَّ المقصودَ الامتنانُ به، ونُسِب هذا القول إلى الجبائيّ، والأول أظهرُ لفظاً ومعنى.

وقرأ عبد الله، وأناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ، وأبو نهيك، وابن أبي إسحاق، والأعمش، والحسن، ونصيرٌ عن الكسائيّ، وابن نوح عن قتيبة،

وسلام: «خَلَقَهُ» على صيغة الماضي المعلوم[١]، على أنَّ الجملة صفةٌ للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، وحُذِف المفعولُ الثاني اختصاراً؛ لدلالة قرينة الحال عليه، أي: أعطى كلَّ شيءٍ خلقَه تعالى ما يُصْلِحه أو ما يحتاجُ إليه، وجعل ذلك الزمخشريُّ[٢] من باب: يعطي ويمنع، أي: كل شيءٍ خلقه سبحانه لم يُخلِهِ من عطائه وإنعامه، ورجَّحه في «الكشف» بأنه أبلغُ وأظهر. وقيل: الأوَّلُ أحسنُ صناعةً وموافقةً للمقام، وهو عندي أوفقُ بالمعنى الأول للقراءة الأولى، وفيما ذكره في «الكشف» تردُّد.

﴿ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ أي: أرشدَ ودلَّ سبحانه بذلك على وجوده وجوده، فإنَّ من نظر في هذه المحدثات وما تضمَّنته من دقائق الحكمة، علمَ أنَّ لها صانعاً واجبَ الوجود، عظيمَ العطاء والجود.

ومحصَّل الآية: ربُّنا الذي خلق كلَّ شيءٍ حسب استعداده، أو على الوجه اللائقِ به، وجعلَه دليلاً عليه جلَّ جلاله.

وهذا الجعلُ وإنْ كان متأخِّراً بالذات عن الخلق، وليس بينهما تراخٍ في الزمان أصلاً، لكنَّه جيء بكلمة «ثم» للتراخي بحسب الرتبة، كما لا يخفى وجهه على المتأمِّل.

وفي «إرشاد العقل السليم»: «ثمَّ هدى» إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه، وعرَّفه كيف يتوصَّل إلى بقائه وكماله؛ إمَّا اختياراً، كما في الحيوانات، أو طبعاً، كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية.

ولمَّا كان الخلقُ الذي هو تركيبُ الأجزاء وتسوية الأجسام متقدِّماً على الهداية التي هي عبارةٌ عن إبداع[٣] القوى المحرِّكة والمدرِكة في تلك الأجساد وَسَّط بينهما كلمةَ التراخي. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ الخلقَ لغةً أعمُّ ممَّا ذكره، وأنَّ القوى المحرِّكة والمدرِكة

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٤٧، وقراءة الكسائي المتواترة عنه كقراءة الجمهور. وانظر القراءات الشاذة ص ٨٧.

(٢) في الكشاف ٢/ ٥٣٩.

(٣) في مطبوع تفسير أبي السعود ٦/ ٢٠: إيداع.

داخلةٌ في عموم «كلَّ شيء» سواءٌ كان عمومَ الأفراد أو عموم الأنواع، وأنَّه لابدَّ من ارتكاب نوعٍ من المجاز في «هَدَى» على تفسيره.

وقيل ـ على التفسير المرويِّ عن ابن عباس ومن معه ـ: ثم هداه إلى الاجتماع بإلفه والمناكحة. وقيل غير ذلك.

ولله تعالى دَرُّ هذا الجواب ما أخصره وما أجمعَه وما أبينَه لمن ألقى الذهن، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحقِّ، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربُّنا ربُّ العالمين، لكن سلكَ طريقَ الإرشاد والأسلوب الحكيم، وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه، واختلاف مراتبها، وأنَّه تعالى هو القادر الحكيم الغنيُّ المنعِم على الإطلاق.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ فرعون كان عارفاً بالله تعالى، إلَّا أنه كان معانداً؛ لأنَّ جملة الصلة لابدَّ أن تكون معلومةً، ومتى كانت هذه الجملةُ معلومة له كان عارفاً به سبحانه.

وهذا مذهبُ البعض فيه عليه اللعنة، واستدلُّوا له أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وقوله تعالى في سورة القصص: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾ [الآية: ٣٩] فإنَّه ليس فيه إلَّا إنكار المعاد دون المبدأ، وقوله تعالى في «الشعراء»: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الآيات: ٢٣-٢٧] فإنَّه عنى به: إنِّي أطلبُ منه شرح الماهية، وهو يشرحُ الوجود، فدلَّ على أنَّه معترفٌ بأصل الوجود، وبأنَّ ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام، ألا ترى أنَّ موسى عليه السلام لمَّا هرب إلى مدين قال له شعيب: ﴿لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥] فكيف يَعتقدُ أنَّه إله العالم. وبأنَّه كان عاقلاً ضرورةَ أنَّه كان مكلَّفاً، وكلُّ عاقلٍ يعلمُ بالضرورة أنَّه وُجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقرَ إلى مدبِّر، فيكونُ قائلاً بالمدبِّر، وبأنَّه سأل عنها[1] بـ «من» طالباً للكيفيَّة، وفي «الشعراء» بـ «ما» طالباً للماهية.

---

(١) في (م): ها هنا.

والظاهر أنَّ السؤالَ بـ «من» سابقٌ، فكأنَّ موسى عليه السلام لمَّا أقامَ الدلالة على الوجود تركَ المنازعة معه في هذا المقام؛ لعلمه بظهوره، وشرعَ في مقامٍ أصعب؛ لأنَّ العلمَ بماهيته تعالى غيرُ حاصلةٍ للبشر.

ولا يخفى ما في هذه الأدلَّة من القيل والقال.

ومن الناس من قال: إنَّه كان جاهلاً بالله تعالى بعد اتِّفاقهم على أنَّ العاقل لا يجوزُ أن يعتقدَ في نفسه أنَّه خالق السماوات والأرض وما فيهما، واختلفوا في كيفية جهله، فيحتملُ أنَّه كان دهريّاً نافياً للصانع أصلاً، ولعلَّه كان يقولُ بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثِّر، وأنَّ وجودَ العالم اتفاقيٌّ كما نقل عن ذيمقريطيس وأتباعه، ويحتملُ أنَّه كان فلسفياً قائلاً بالعلَّة الموجبة، ويحتملُ أنَّه كان من عبدة الكواكب، ويحتملُ أنَّه كان من عبدة الأصنام، ويحتمل أنَّه كان من الحلولية المجسِّمة. وأمَّا ادعاؤه الربوبيَّة لنفسه، فبمعنى أنَّه يجبُ على من تحت يده طاعتُه والانقيادُ له وعدمُ الاشتغال بطاعة غيره.

واستُدلَّ بشروعه في المناظرة وطلب الحجَّة دون السفاهة والشغب مع كونه جباراً شديدَ البطش على أنَّ الشغبَ والسفاهة مع من يدعو إلى الحقِّ في غاية القبح، فلا ينبغي لمن يَدَّعي الإسلام والعلم أن يرتضي لنفسه ما لا يرتضيه[1] فرعونُ لنفسه. وباشتغال موسى عليه السلام بإقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب، وفسادِ قول القائل: إنَّ معرفةَ الله تعالى تستفادُ من قول الرسول. وبحكاية كلام فرعون وجوابِ موسى عليه السلام على أنَّه يجوزُ حكاية كلام المبطِل مقروناً بالجواب؛ لئلَّا يبقى الشكُّ، وعلى أنَّ المحقَّ يجبُ عليه استماعُ شبهة المبطل حتَّى يمكنَه الاشتغالُ بحلِّها.

﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾﴾ لما شاهد اللعينُ ما نظمَه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النيِّر، على الطراز الرائع، خاف أنْ يَظهرَ للناس حقِّيَّةُ[2] مقالاته عليه السلام، وبطلان خرافاتِ نفسه ظهوراً بيِّناً، أرادَ أن يصرفَه عليه السلام

---

(١) في (م): ما لم يرتضه.
(٢) في الأصل: حقيقة. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٠ وعنه نقل المصنف.

عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لا تعلُّقَ لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات، موهماً أنَّ لها تعلُّقاً بذلك، ويشغلَه عما هو بصدده، عسى يظهر فيه نوعُ غفلةٍ، فيتسلَّقَ بذلك إلى أنْ يَدَّعي بين يدي قومه نوعَ معرفة، فقال: «فما بال» إلخ.

وأصل البال: الفكر، يقال: خطر ببالي كذا، ثم أُطلِق على الحال التي يُعتنى بها، وهو المراد، ولا يثنَّى ولا يُجمع إلَّا شذوذاً في قولهم: بالات.

وكأنَّ الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة، أي: إذا كنتَ رسولاً فأخبرني ما حالُ القرونِ الماضية والأمم الخالية، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة؟

﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ أي: إنَّ ذلك من الغيوب التي لا يعلمُها إلَّا الله تعالى، وإنَّما أنا عبدٌ لا أعلم منها إلَّا ما علمنيه من الأمورِ المتعلِّقة بالرسالة، والعلمُ بأحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل ممَّا لا ملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت.

وقيل: إنَّما سأله عن ذلك ليختبر أنَّه نبيٌّ أو هو من جملة القُصَّاص الذين دَارسُوا قصصَ الأمم السالفة.

وقال النقَّاش: إنَّ اللعين لمَّا سمع وعظَ مؤمن آل فرعون: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ﴾ الآية [غافر: ٣٠] سأل عن ذلك، فردَّ عليه السلام علمَه إلى الله تعالى؛ لأنَّه لم يكن نزلت عليه التوراةُ، فإنَّه كان نزولُها بعد هلاك فرعون.

وقال بعضهم: إنَّ السؤال مبنيٌّ على قوله عليه السلام: «والسلام على من اتبع الهدى» إلخ، أي: فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة، والمراد بيانُ ذلك تفصيلاً، كأنَّه قيل: إذا كان الأمر كما ذكرت ففصِّل لنا حالَ من مضى من السعادة والشقاوة، ولذا ردَّ عليه السلام العلمَ إلى الله عزَّ وجلَّ، فاندفع ما قيل: إنَّه لو كان المسؤول عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيبَ ببيان أنَّ من اتَّبع الهدى منهم فقد سَلِم، ومن تولَّى فقد عُذِّبَ حسبما نطقَ به قوله تعالى: «والسلام» إلخ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بقوله سبحانه: «إنَّا قد أوحي إلينا» إلخ، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فما بال القرون الأولى كذَّبوا ثمَّ ما عذِّبوا؟

وقيل: هو متعلِّقٌ به، والسؤال عن البعث، والضمير في «علمها» للقيامة.

وكلا القولين كما ترى، وعودُ الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلُّق وأمرّ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمَّنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبعِ إحاطةَ قدرته جلَّ وعلا بالأشياء كلِّها، كأنه قيل: إذا كان علم الله تعالى كما أشرتَ، فما تقول في القرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدَّتهم وتباعد أطرافهم، كيف إحاطةُ علمه تعالى بهم وبأجزائهم وأحوالهم؟ فأجاب بأنَّ علمه تعالى محيطٌ بذلك كلِّه إلى آخر ما قصَّ الله تعالى.

وتخصيصُ القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم، قيل: لعلم فرعون ببعضها، وبذلك يتمكَّنُ من معرفة صدق موسى عليه السلام إنْ بيَّن أحوالها.

وقيل: إنَّه لإلزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه في أسرع وقتٍ، لزعمه أنَّه لو عمَّم ربَّما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة، فتطولُ المدَّةُ ولا يتمشَّى ما أراده.

وأيّاً ما كان يسقط ما قيل: إنَّه يأبى هذا الوجهُ تخصيصَ القرون الأولى من بين الكائنات، فإنَّه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى في تمشّي ما أراد. نعم بُعد هذا الوجه ممَّا لا ينبغي أن ينكر.

وقيل: إنَّه اعتراضٌ عليه بوجهٍ آخر، كأنَّه قيل: إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ في هذه الغاية من الظهور، فما بالُ القرون الأولى نسوه سبحانَه ولم يؤمنوا به تعالى، فلو كانت الدلالة واضحةً وجبَ عليهم أنْ لا يكونوا غافلين عنها. ومآله ـ على ما قال الإمام ـ معارضةُ الحجَّة بالتقليد(١).

وقريبٌ منه ما يقال إنَّه متعلِّق بقوله: «ثم هدى» على التفسير الأوَّل، كأنه قيل: إذا كان الأمرُ كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلُّوا بذلك فلم يؤمنوا.

وحاصل الجواب على القولين أنَّ ذلك من سرِّ القدر، وعلمُه عند ربي جلَّ شأنه ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ الظاهرُ أنَّه خبرٌ ثانٍ لـ «علمها»، والخبر الأول: «عند ربِّي».

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/٦٦.

وجوِّز أن يكونا خبراً واحداً، مثل: هذا حلوٌ حامض. وأن يكون الخبر «عند ربي» و«في كتاب» في موضع الحال من الضمير المستتر في الظرف، أو هو معمول له[1]. وأنْ يكونَ الخبر: «في كتاب»، و«عند ربي» في موضع الحال من الضمير المستتر فيه، والعامل الظرف، وهو يعملُ متأخِّراً على رأي الأخفش.

وقيل: يكون حالاً من المضاف إليه في «علمها». وقيل: يكون ظرفاً للظرف الثاني. وقيل: هو ظرف للعلم. ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال: ولا يجوز أن يكون «في كتاب» متعلِّقاً بـ «علمها»، و«عند ربي» الخبر؛ لأنَّ المصدرَ لا يعملُ فيما بعد خبره[2].

وأنت تعلم أنَّ أولَ الأوجُه هو الأوجَه، وكأنَّه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ، أي: علمها مثبتٌ في اللوح المحفوظ بتفاصيله، وهذا من باب المجاز، إذ المثبت حقيقةً إنَّما هو النقوش الدالَّة على الألفاظ المتضمِّنة شرحَ أحوالهم المعلومة له تعالى.

وجوِّزَ أنْ يكون المراد بالكتاب الدفتر، كما هو المعروف في اللغة، ويكون ذلك تمثيلاً لتمكُّنه وتقرُّره في علمه عزَّ وجلَّ بما استحفظَه العالمُ وقيَّده بكِتبته في جريدة، ولعلَّه أولى. ويُلوِّح إليه قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ فإنَّ عدم الضلال والنسيان أوفقُ بإتقان العلم.

والظاهر أنَّ فيه على الوجهين دفعَ توهُّم الاحتياج؛ لأنَّ الإثباتَ في الكتاب إنَّما يفعلُه من يفعله لخوف النسيان، والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك، والإثبات في اللوح المحفوظ لحِكمٍ ومصالحَ يعلمُ بعضها العالمون.

وقيل: إنَّ هذه الجملة على الأول تكميلٌ لدفع ما يتوهَّم من أنَّ الإثبات في اللوح للاحتياج؛ لاحتمال خطأ أو نسيانٍ، تعالى الله سبحانه عنه، وعلى الثاني تذييلٌ لتأكيد الجملة السابقة، والمعنى: لا يخطىء ربِّي ابتداءً بأن لا يدخلَ شيءٌ من الأشياء في واسع علمه، فلا يكونَ علمه سبحانه محيطاً بالأشياء، ولا يذهبُ

---

(١) أي: معمول للخبر، انظر الإملاء ٢/ ١٢٢.

(٢) الإملاء ٢/ ١٢٢.

عليه شيءٌ بقاءً بأنْ يخرجَ عن دائرة علمه جلَّ شأنُه بعد أن دخَلَ، بل هو عزَّ وجلَّ محيطٌ بكلِّ شيءٍ علماً أزلاً وأبداً. وتفسيرُ الجملتين بما ذكر ممَّا ذهب إليه القفَّال، ووافقه بعضُ المحقِّقين، ولا يخفى حسنه.

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنَّهما بمعنًى واحد[1]. وليس بذاك.

والفعلان قيل: منزَّلان منزلةَ اللازم، وقيل: هما باقيان على تعدِّيهما، والمفعولُ محذوفٌ، أي: لا يضلُّ شيئاً من الأشياء ولا ينساه. وقيل: شيئاً من أحوال القرون الأولى.

وعن الحسن: لا يضلُّ وقتَ البعث ولا ينساه، وكأنَّه جعل السؤال عن البعث، وخصَّص لأجله المفعول. وقد علمت حاله.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: لا يتركُ من كفرَ به حتى ينتقم منه، ولا يتركُ من وحَّده حتى يجازيه. وكأنَّه - رضي الله عنه - جعلَ السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة، والجواب عن ذلك على سبيل الإجمال، فتدبَّر ولا تغفل.

وزعم بعضهم أنَّ الجملة في موضع الصفة لـ «كتاب»، والعائدُ إليه محذوف، أي: لا يضلُّه ربي ولا ينساه.

وقيل: العائد ضميرٌ مستترٌ في الفعل، و«ربي» نصب على المفعول، أي: لا يضلُّ الكتابُ ربي، أي: عنه، وفي «ينسى» ضمير عائدٌ إليه أيضاً، أي: ولا ينسى الكتابُ شيئاً، أي: لا يدعه على حدٍّ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: ٤٩].

والعجبُ كلُّ العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال.

وإظهار «ربِّي» في موقع الإضمار للتلذُّذ بذكره تعالى، ولزيادة التقرير والإشعار بعلِّيَّة الحكم، فإنَّ الربوبيَّة ممَّا تقتضي عدمَ الضلال والنسيان حتماً.

وقرأ الحسن وقتادة والجحدريُّ وحمَّادُ بن سلمة وابنُ محيصن وعيسى الثقفيّ: «لا يُضِلُّ» بضمِّ الياء[2]، من أضلَّ وأضللتُ الشيء وضللتُه، قيل: بمعنى.

---

(١) وأخرجه الطبري في تفسيره ١٦/ ٨٣-٨٤.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٤٨، وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ٧٨.

وفي «الصحاح» عن ابن السكِّيت يقال: أضللتُ بعيري، إذا ذهبَ منك، وضللتُ المسجد والدار[1] إذا لم تعرف موضعهما، وكذلك كلُّ شيءٍ مقيمٍ لا يُهتدى إليه[2]. وحُكي نحوه عن الفرَّاء[3] وابن عيسى.

وذكر أبو البقاء في توجيه هذه القراءة وجهين، جعلُ «ربي» منصوباً على المفعوليَّة، والمعنى: لا يُضِلُّ أحدٌ ربي عن علمه، وجعلُه فاعلاً، والمعنى: لا يجدُ ربي الكتابَ ضالًّا، أي: ضائعاً[4].

وقرأ السلميُّ: «لا يُضَلُّ ربي ولا يُنْسى» ببناء الفعلين لمَا لم يسمَّ فاعلُه[5].

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ إلخ يحتملُ أنْ يكون ابتداءَ كلام منه عزَّ وجلَّ، وكلامُ موسى عليه السلام قد تمَّ عند قوله تعالى: «ولا ينسى»، فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف، والجملة على ما قيل: مستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه سبحانه لمَّا حكى كلامَ موسى عليه السلام إلى قوله: «لا يضلُّ ربي ولا ينسى» سُئل: ما أراد موسى بقوله: «ربِّي»؟ فقال سبحانه: هو «الذي جعل» إلخ، واختار هذا الإمامُ، بل قال: يجبُ الجزم به[6].

ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام، على أنْ يكون قد سمعَه من الله عزَّ وجلَّ، فأدرجه بعينه في كلامه، ولذا قال: «لكم» دون: لنا، وهو من قبيل الاقتباس، فيكون الموصول إمَّا مرفوع المحلِّ على أنَّه صفةٌ لـ «ربِّي»، أو خبر مبتدأ محذوف كما في الاحتمال السابق، وإمَّا منصوب على المدح، واختار هذا الزمخشريُّ[7].

وعلى الاحتمالين يكون في قوله تعالى: «فأخرجنا» التفاتٌ بلا اشتباه.

---

(١) في (م): والزاد. والمثبت من الأصل، وهو موافق للصحاح.
(٢) الصحاح (ضلل).
(٣) انظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨١.
(٤) الإملاء ٢/ ١٢٢.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٤٨.
(٦) تفسير الرازي ٢٢/ ٦٨.
(٧) الكشاف ٢/ ٥٤٠.

أو على أنَّ موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامعٍ له من الله عزَّ وجلَّ، وقال: فأخرج به، بإسناد أخرج إلى ضمير الغيبة، إلَّا أنَّ الله تعالى لمَّا حكاه أسنده إلى ضمير المتكلِّم؛ لأنَّ الحاكي هو المحكيُّ عنه، فمرجع الضميرين واحد، وظاهرُ كلام ابن المنير اختيارُ هذا، حيث قال بعد تقريره: وهذا وجهٌ حسن رقيقُ الحاشية، وهو أقربُ الوجوه إلى الالتفات[1].

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفاتٌ.

أو على أنَّه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغيَّرٍ عند الحكاية. وقوله: «أخرجنا» من باب قول خواصِّ الملك: أمرنا وعمرنا وفعلنا، وإنَّما يريدون الملك.

أو هو مسندٌ إلى ضمير الجماعة بإرادة: أخرجنا نحن معاشرَ العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نباتٍ شتَّى، على ما قيل.

وليس في «أخرجنا» على هذا وما قبله التفات.

ويحتمل أنْ يكون ذلك كلامَ موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: «ماء»، وما بعده كلامُ الله عزَّ وجلَّ، أوصلَه سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبيِّنا ﷺ.

والأولى عندي الاحتمالُ الأوَّل، بل يكادُ يكون كالمتعيّن، ثم الاحتمالُ الثاني، ثمَّ الاحتمال الثالث، وسائرُ الاحتمالات ليس بشيء. ووجهُ ذلك لا يكاد يخفى.

وسيأتي إن شاء الله تعالى في «الزخرف» نحو هذه الآية.

والمهد في الأصل مصدر، ثمَّ جعل اسم جنس لما يُمهد للصبيّ، ونصبه على أنَّه مفعولٌ ثانٍ لـ «جعل» إنْ كان بمعنى صيَّر، أو حالٌ إنْ كان بمعنى خَلَق. والمراد: جعلها لكم كالمهد.

ويجوزُ أنْ يكون باقياً على مصدريَّته غيرَ منقولٍ لما ذكر، والمراد: جعلها ذاتَ مهدٍ، أو ممهّدةً، أو نفسَ المهد مبالغةً.

---

(١) الانتصاف ٢/ ٥٤٠.

وجُوِّز أنْ يكون منصوباً بفعلٍ مقدَّرٍ من لفظه، أي: مهَّدها مهداً، بمعنى بسطها ووطَّاها، والجملةُ حالٌ من الفاعلِ أو المفعول.

وقرأ كثير: «مهاداً»[1]، وهو ـ على ما قال المفضل ـ كالمهد في المصدريَّة والنقل.

وقال أبو عبيد[2]: المهاد اسم، والمهد مصدر.

وقال بعضُهم: هو جمع: مهد، ككَعْب وكِعَاب. والمشهور في جمعه مُهُود. والمعنى على الجمع: جعلَ كلَّ موضعٍ منها مهداً لكلِّ واحدٍ منكم.

﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ أي: حصَّل لكم طرقاً، ووسَّطها بين الجبال والأودية، تسلكونها من قطرٍ إلى قطر، لتقضوا منها مآربكم، وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها.

وللدلالة على أنَّ الانتفاعَ مخصوصٌ بالإنسان كرَّر «لكم»، وذكره أوَّلاً لبيان أنَّ المقصودَ بالذات من ذلك الإنسانُ.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ﴾ أي: من جهتها، أو منها نفسها، على ما في بعض الآثار ﴿مَآءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ أي: بذلك الماء وواسطته، حيثُ إنَّ الله تعالى أودعَ فيه ما أودع ـ كما ذهب إلى ذلك الماتريديَّة وغيرهم من السلف الصالح ـ لكنَّه لا يؤثِّر إلَّا بإذن الله تعالى، كسائر الأسباب، فلا ينافي كونَه عزَّ وجلَّ هو المؤثِّر الحقيقيّ، وإنَّما فعلَ ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيءٍ، كما أوجدَ بعض الأشياء كذلك؛ مراعاةً للحكمة.

وقيل: «به» أي: عنده، وإليه ذهب الأشاعرةُ، فالماء كالنار عندهم في أنَّه ليس فيه قوَّةُ الرِّيِّ مثلاً، والنار كالماء في أنَّها ليس فيها قوةُ الإحراق، وإنَّما الفرقُ بينهما في أنَّ الله تعالى قد جرت عادتُه أنْ يخلقَ الرِّيَّ عند شرب الماء، والإحراقَ عند مسيس النار، دون العكس. وزعموا أنَّ من قال: إنَّ في شيءٍ من الأسباب قوة

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. انظر التيسير ص١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

(٢) كذا في (م) والبحر المحيط ٦/ ٢٥١، وفي الأصل: أبو عبيدة.

تأثيرٍ أودعَها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقربُ منه إلى الإيمان. وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظاهرُ أن يقال: فأخرجَ، إلَّا أنَّه التفتَ إلى التكلُّم؛ للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنَّه لا يُسندُ إلى العظيم إلَّا أمرٌ عظيم، والإيذان بأنَّه لا يتأتَّى إلَّا من قادرٍ مطاعٍ عظيمِ الشأن ينقادُ لأمره ويُذعِنُ لمشيئته الأشياءُ المختلفة، فإنَّ مثلَ هذا التعبير يعبِّر به الملوكُ والعظماء النافذُ أمرهم. ويقوِّي هذا الماضي الدالُّ على التحقُّق(١)، كالفاء الدالَّة على السرعة، فإنَّها للتعقيب، على ما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين، وجعلَ الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج معلَّلاً باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث، ولا يضرُّ في ذلك كونه تعقيباً عرفيّاً، ولم تجعل للسببيَّة؛ لأنَّها معلومةٌ من الباء.

وقال الخفاجيُّ: لك أن تقول: إنَّ الفاءَ لسببيَّة الإرادة عن الإنزال، والباء لسببيَّة النباتِ عن الماء، فلا تكرار، كما في قوله تعالى: ﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ﴾ [الفرقان:٤٩] ولعلَّ هذا أقرب(٢). انتهى.

وأنت تعلم أنَّ التعقيبَ أظهرُ وأبلغ، وقد ورد على هذا النمطِ من الالتفاتِ للنكتة المذكورة قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل:٦٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٩٩].

﴿أَزْوَٰجًا﴾ أي: أصنافاً، أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض.

﴿مِّن نَّبَاتٍ﴾ بيانٌ وصفةٌ لـ «أزواجاً»، وكذا قوله تعالى: ﴿شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾﴾ أي: متفرِّقة، جمع: شتيت، كمريض ومرضى، وألفه للتأنيث.

---

(١) في (م): التحقيق.

(٢) حاشية الخفاجي ٦/٢٠٨.

وجوَّزَ أبو البقاء أن يكونَ صفةً لـ «نبات»[1]؛ لما أنه في الأصل مصدرٌ يستوي فيه الواحد والجمع، يعني أنَّها شتَّى مختلفةُ النفع والطعم واللون والرائحة والشكل، بعضُها يصلح للناس، وبعضها للبهائم.

وقالوا: من نعمته عزَّ وعلا أنَّ أرزاق العباد إنَّما تحصلُ بعمل الأنعام، وقد جعلَ الله تعالى علفَها ممَّا يفضلُ عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله.

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ معمول قولٍ محذوف وقعَ حالاً من ضمير «فأخرجنا» أي: أخرجنا أصنافَ النبات قائلين: «كلوا» إلخ، أي: معدِّيها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة، آذنين في ذلك. وجوِّز أنْ يكون القول حالاً من المفعول، أي: أخرجنا أزواجاً مختلفةً مقولاً فيها ذلك. والأول أنسبُ وأولى.

و«رعى» ـ كما قال الزَّجَّاج ـ يستعمل لازماً ومتعدِّياً، يقال: رعت الدابَّة رعياً، ورعاها صاحبُها رعايةً، إذا أسامها وسرَّحها وأراحها.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من شؤونه تعالى وأفعاله، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلوِّ رتبته، وبعد منزلته في الكمال. وقيل: لعدم ذكر المشار إليه بلفظه.

والتنكير في قوله سبحانه: ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ للتفخيم كمّاً وكيفاً، أي: لآياتٍ كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤون الله تعالى في ذاته وصفاته ﴿لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ جمع نُهيَة بضمِّ النون، سمِّيَ بها العقل لنهيه عن اتِّباع الباطل وارتكاب القبيح، كما سُمِّي بالعقل والحِجْر، لعَقله وحَجره عن ذلك. ويجيء النُّهى مفرداً بمعنى العقل، كما في «القاموس»[2]، وهو ظاهر ما روي عن ابن عباس هنا، فإنَّه قال: أي: لذوي العقل. وفي روايةٍ أخرى عنه أنه قال: لذوي التُّقى. ولعلَّه تفسير باللازم.

وأجاز أبو عليٍّ أنْ يكون مصدراً كالهدى، والأكثرون على الجمع، أي: لذوي العقول الناهية عن الأباطيل.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢٢.

(٢) مادة (نهى).

وتخصيص كونها آيات بهم؛ لأنَّ أَوْجُهَ دلالتها على شؤونه تعالى لا يعلمُها إلَّا العقلاء، ولذا جعل نفعها عائداً إليهم في الحقيقة، فقال سبحانه: «كلوا وارعوا» دون: كلوا أنتم والأنعام.

﴿مِنۡهَا﴾ أي: من الأرض ﴿خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ أي: في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها، فإنَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ البشر له حظٌّ من خلقه عليه السلام، إذ لم تكن فطرتُه البديعة مقصورةً[1] على نفسه عليه السلام، بل كانت أنموذجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجماليّاً مستتبعاً لجريان آثارها على الكلّ، فكان خَلْقُه عليه السلام منها خلقاً للكلِّ منها.

وقيل: المعنى: خلقنا أبدانَكم من النطفة المتولِّدة من الأغذية المتولِّدة من الأرض بوسائط.

وأخرج عبدُ بن حميد وابنُ المنذر عن عطاء الخراسانيّ قال: إنَّ المَلَكَ ينطلقُ فيأخذُ من تراب المكان الذي يُدْفَنُ فيه الشخصُ، فيذرُّه على النطفة، فيخلق من التراب والنطفة[2].

﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ بالإماتة وتفريق الأجزاء، وهذا وكذا ما بعدُ مبنيٌّ على الغالب، بناءً على أنَّ من الناس من لا يبلى جسدُه كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإيثار كلمة «في» على كلمة «إلى» للدلالة على الاستقرار المديد فيها.

﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ بتأليف أجزائكم المتفتّتة المختلطةِ بالتراب على الهيئة السابقة، وردِّ الأرواح من مقرِّها إليها. وكونُ هذا الإخراج تارةً أخرى باعتبار أنَّ خلقَهم من الأرض إخراجٌ لهم منها، وإن لم يكن على نهج التارة الثانية، أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد، وهو الجريان، ثم أطلق على كلِّ فعلة واحد من الفعلات المتجدِّدة، كما مرَّ في المرَّة.

---

(١) في الأصل: مقصودة. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢ والكلام منه.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٢، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٣٤، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٤٠٠، وجاء في هامش الأصل ما نصه: وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة، إلَّا أنه نقل في الطوفان إلى محلِّ قبره الشريف عليه الصلاة والسلام. اهـ منه.

وما ألطفَ ذكر[١] قوله تعالى: «منها خلقناكم» إلخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض، فقد تضمَّن كلَّ إخراج أجسامٍ لطيفةٍ من التُرباء الكثيفة، وخروجُ الأموات أشبهُ شيءٍ بخروج النبات هذا.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿طه﴾ يا طاهراً بنا، هادياً إلينا، أو يا طائف كعبة الأَحَدِيَّة في حرم الهويّة، وهادي الأنفس الزكيَّة إلى المقامات العليَّة. وقيل: إنَّ «ط» لكونها بحساب الجمَّل تسعة، وإذا جمع ما انطوت عليه من الأعداد، أعني: الواحد والاثنين والثلاثة، وهكذا إلى التسعة: بلغ خمسةً وأربعين، إشارةً إلى آدم؛ لأنَّ أعدادَ حروفه كذلك، و«هـ» لكونها بحساب الجمَّل خمسة، وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر، إشارة إلى حوا بلا همز، والإشارةُ بمجموع الأمرين إلى أنَّه ﷺ أبو الخليقة وأمُّها، فكأنَّه قيل: يا من تكوَّنت منه الخليقة، وقد أشار إلى ذلك العارفُ ابن الفارض قُدِّس سرُّه بقوله على لسانِ الحقيقة المحمديَّة:

وإنِّـي وإنْ كـنـت ابـنَ آدم صـورةً فـلـي مـنـه مـعـنـى شـاهـدٌ بـأبـوَّتـي[٢]

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة:

طـه الـنـبـيُّ تـكـوَّنـت مـن نـوره كلُّ الخليقة[٣] ثم لو ترك الغِطا[٤]

وقيل: ﴿طه﴾ في الحساب أربعة عشر، وهو إشارةٌ إلى مرتبة البدريَّة، فكأنه قيل: يا بدر سماء عالم الإمكان. ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۞ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ أي: إلَّا لتذكُّر من يخشى أيَّام الوصال التي كانت قبل تعلُّق الأرواح بالأبدان، وتخبرهم بأنَّها يحصلُ نحوها لهم لتطيبَ أنفسُهم وترتاحَ أرواحُهم، أو لتذكُّرهم إيَّاها ليشتاقوا إليها، وتجري دموعهم عليها، ويجتهدوا في تحصيل ما يكون

---

(١) لفظة: ذكر، ليست في الأصل.
(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٠٥.
(٣) في (م) والديوان: البرية.
(٤) في الأصل و(م): القطا، والمثبت من ديوان النابلسي ٢/ ٢٤٦.

سبباً لعودها، ولله تعالى درُّ من قال:

سقَى الله أيَّاماً لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهنَّ دموعُ
فيا هل لها يوماً من الدهر أوبةٌ وهل لي إلى أرض الحبيب رجوعُ[١]

وقيل: «من يخشى» هم العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨]، ولمَّا كان العلم مظنة العُجب والفخر ونحوهما ناسبَ أن يذكر صاحبُه عظمةَ الله عزَّ وجلَّ؛ ليكونَ ذلك سوراً له مانعاً من تطرُّق شيءٍ ممَّا ذكر.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ العرشُ: جسمٌ عظيمٌ خلقه الله تعالى ـ كما قيل ـ من نور شعشعانيّ، وجعلَه موضعَ نورِ العقل البسيط الذي هو مشرقُ أنوار القدم، وشرَّفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه.

وقيل: خلق من أنوارٍ أربعة مختلفة الألوان، وهي أنوار: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر، ولذا قيل له: الأطلس. وإلى هذا ذهبت الطائفةُ الحادثة في زماننا المسمَّاة بالكشفيَّة.

وذكر بعضُ الصوفيَّة أنَّ العرشَ إشارةٌ إلى قلب المؤمن الذي نسبةُ العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة، بل كنسبة القطرةِ إلى البحر المحيط، وهو محلُّ نظرِ الحقِّ، ومنصَّة تجلِّيه، ومهبطُ أمره، ومنزل تدلِّيه، وفي «إحياء العلوم» لحجَّة الإسلام الغزالي: قال الله تعالى: «لم يسعني سمائي ولا أرضي، ووسعني قلبُ عبديَ المؤمن اللّيِّن الوادع»[٢]، أي: الساكن المطمئن. وفي «الرشدة» لصدر الدين القونويّ قُدِّس سرُّه بلفظ: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبديَ المؤمن التقيِّ النقيِّ الوادع»، وليس هذا القلبُ عبارةً عن البُضعة الصنوبريَّة، فإنَّها عند كلِّ عاقلٍ أحقرُ من حيث الصورة أنْ تكونَ محلَّ سرِّه جلَّ وعلا، فضلاً عن أن تسعه سبحانه، وتكونَ مطمحَ نظره الأعلى ومستواه عزَّ شأنه، وهي وإن سمِّيت قلباً فإنَّما تلك التسمية على سبيل المجاز وتسميةِ الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول، بل القلبُ الإنسانيُّ عبارةٌ عن الحقيقة

---

(١) سلفا ١٣/ ٨٠.
(٢) إحياء علوم الدين ٣/ ١٥. وسيأتي كلام العراقي عليه.

الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانيَّة وبين الخصائص والأحوال الكونيَّة الروحانيَّة منها والطبيعية، وتلك الحقيقةُ تنتشىء من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونيَّة، وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولَّدُ من بينهما بعد الارتياض والتزكية. والقلبُ الصنوبريُّ منزلُ تدلِّي الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورةُ الحقيقة القلبية، ومعنى وسعِ ذلك للحقِّ جلَّ وعلا ـ على ما في مسلك الوسط الداني ـ كونُه مظهراً جامعاً للأسماء والصفات على وجهٍ لا ينافي تنزيهَ الحقِّ سبحانَه من الحلول والاتحاد، والتجزئة وقيام القديم بالحادث، ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنُه، هذا لكن ينبغي أن يُعلَم أنَّ هذا الخبر وإن استفاضَ عند الصوفيَّة قُدِّستَ أسرارهم، إلَّا أنَّه قد تعقَّبه المحدِّثون، فقال العراقيُّ: لم أرَ له أصلاً[١].

وقال شيخ الإسلام ابنُ تيمية: هو مذكورٌ في الإسرائيليات، وليس له إسنادٌ معروف عن رسول الله ﷺ[٢].

وكأنَّه أشار بما في الإسرائيليات إلى ما أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» عن وهب بن منبه قال: إنَّ الله تعالى فتح السماوات لحزقيل حتى نظر إلى العرش، فقال حزقيل: سبحانك ما أعظمَك يا ربّ، فقال الله تعالى: إنَّ السماوات والأرض ضَعُفنَ من أن يسعنني، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن الوادع اللين[٣].

نعم لذلك ما يشهدُ له، فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في «شفاء العليل» ما نصُّه: وفي «المسند» وغيره عن النبيِّ ﷺ: «القلوبُ آنيةُ الله تعالى في أرضه، فأحبُّها إليه أصلبُها وأرقُّها وأصفاها»[٤]. انتهى.

---

(١) المغني عن حمل الأسفار ٣/ ١٥ (بهامش الإحياء).
(٢) مجموع الفتاوى ١٨/ ١٢٢.
(٣) الزهد ص ١٠٣.
(٤) شفاء العليل ص ٢٠٨، ولم نقف عليه في المسند، وهو مذكور عند كثير من العلماء على أنه من الأثر، كما ذكره ابن القيم نفسه في موضع ثانٍ من شفاء العليل ص ٣٥٠، وفي الروح ص ٥٩٩، وابن تيمية في الفتاوى ٧/ ٣٠.

وروى الطبرانيُّ من حديث أبي عنبة[١] الخولانيِّ رفعه: «إنَّ لله تعالى آنيةً من الأرض، وآنيةُ ربِّكم قلوبُ عباده الصالحين، وأحبُّها إليه ألينُها وأرقُّها» وهذا الحديثُ وإنْ كان في سنده بقيَّة بن الوليد ـ وهو مدلسٌ ـ إلَّا أنَّه صرَّح فيه بالتحديث[٢].

ويعلم من مجموع الحديثين أربعُ صفاتٍ للقلب؛ الأحبُّ إليه تعالى اللِّينُ وهو لقبول الحقِّ، والصلابةُ وهي لحفظه، فالمراد بها صفةٌ تجامعُ اللين، والصفاء والرقَّة وهما لرؤيته.

واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانيَّة دون الرحيميَّة؛ للإشارة إلى أنَّ لكلِّ أحدٍ نصيباً من واسع رحمته جلَّ وعلا.

﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ قيل: السرُّ أمرٌ كامنٌ في القلب كمونَ النار في الشجر الرطب حتى تثيرَه الإرادة، لا يطَّلع عليه الملَك ولا الشيطان، ولا تحسُّ به النفس، ولا يشعرُ به العقل، والأخفى ما في باطن ذلك.

وعند بعض الصوفية: السرُّ: لطيفةٌ بين القلب والروح، وهو معدنُ الأسرار الروحانيَّة، والخفي: لطيفةٌ بين الروح والحضرة الإلهية، وهو مهبطُ الأنوار الربانيَّة، وتفصيلُ ذلك في محلِّه.

وقد استدلَّ بعضُ الناس بهذه الآية على عدم مشروعيَّة الجهر بالذكر، والحقُّ أنَّه مشروعٌ بشرطه. واختلفوا في أنَّه هل هو أفضلُ من الذكر الخفيّ، أو الذكرُ الخفيُّ أفضلُ منه، والحقُّ فيما لم يرد نصٌّ على طلب الجهر فيه، وما لم يرد نصٌّ على طلب الإخفاء فيه، أنَّه يختلفُ الأفضل فيه باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، فيكون الجهرُ أفضلَ من الإخفاء تارةً، والإخفاءُ أفضل أخرى.

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ * إِذْ رَءَا نَارًا﴾ قال الشيخ إبراهيم الكوراني عليه

(١) في (م): عنبسة. وهو خطأ، وأبو عنبة الخولاني مختلف في صحبته، قيل: اسمه عبد الله بن عنبة، وقيل: عمارة. وكان يسكن حمص (ت: ١١٨هـ)، انظر تهذيب الكمال ٣٤/ ١٤٩.

(٢) المغني عن حمل الأسفار للعراقي ٣/ ١٥، والحديث في مسند الشاميين (٨٤٠). إلا أنه ليس فيه تصريح بقية بالتحديث. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٢٦٣.

الرحمة في «تنبيه العقول»: إنَّ تلك النار كانت مجلى الله عزَّ وجلَّ، وتجلِّيه سبحانه فيها مراعاةٌ للحكمة من حيث إنَّها كانت مطلوبَ موسى عليه السلام، واحتجَّ على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ الآية [النمل:٨].

﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ اترك الالتفاتَ إلى الدنيا والآخرة، وصِر[1] مستغرقَ القلب بالكلِّيَّة في معرفة الله تعالى، ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه.

﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ وهو وادي قُدس جلال الله تعالى، وتنزُّهِ عزَّته عزَّ وجلَّ.

وقيل: النعلان إشارةٌ إلى المقدمتين اللتين يتركَّبُ منهما الدليل؛ لأنَّهما يَتوصَّلُ بهما العقلُ إلى المقصود، كالنعلين يلبسُهما الإنسان فيتوصَّل بالمشي بهما إلى مقصوده، كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدِّمتين، ودع الاستدلال، فإنَّك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيَّته سبحانه.

﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾ قدَّمَ هذا الأمر؛ للإشارة إلى عظم شرف العبوديَّة، وثنَّى بقوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ لأنَّ الصلاة من أعلام العبوديَّة ومعارج الحضرة القدسيَّة.

﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ إيناسٌ منه تعالى له عليه السلام، فإنَّه عليه السلام دهش لمَّا تكلَّم سبحانه معه بما يتعلَّق بالألوهيَّة، فسأله عن شيءٍ بيده ولا يكادُ يغلطُ فيه؛ ليتكلَّمَ ويجيب، فتزولَ دهشته. قيل: وكذلك يعاملُ المؤمن بعد موته، وذلك أنه إذا مات وصل إلى حضرة ذي الجلال، فيعتريه ما يعتريه، فيسأله عن الإيمان الذي كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلطُ فيه، فإذا ذكرَه زال عنه ما اعتراه.

وقيل: إنَّ الله تعالى لمَّا عرَّفه كمالَ الألوهيَّة أراد أن يُعَرِّفه نقصانَ البشريَّة، فسأله عن منافع العصا، فذكر بعضها، فعرَّفه اللهُ تعالى أنَّ فيها ما هو أعظمُ نفعاً ممَّا ذكره؛ تنبيهاً على أنَّ العقول قاصرةٌ عن معرفة صفات الشيء الحاضر، فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصولُ إلى معرفة أجلِّ الأشياء وأعظمها؟!

---

(١) في (م): وسر.

﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ فيه إشارةٌ إلى ظهور أثر الجلال، ولذلك خاف موسى عليه السلام، فقال سبحانه: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ فهذا الخوفُ من كمال المعرفة؛ لأنَّه لم يأمن مكر الله تعالى، ولو سبق منه سبحانه الإيناس، وفي بعض الآثار: «يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوزَ الصراط»[1].

وقيل: كان خوفُه من فوات المنافع المعدودة، ولذا علّل النهي بقوله تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ﴾.

وهذا جهلٌ بمقام موسى عليه السلام، وكذا ما قيل: إنَّه لمَّا رأى الأمرَ الهائل فرَّ حيثُ لم يبلغ مقام ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] ولو بلغه لم يفرَّ. وما قيل أيضاً: لعلَّه لما حصلَ له مقامُ المكالمة بقي في قلبه عُجْبٌ، فأراه الله تعالى أنَّه بعدُ في النقص الإمكانيّ، ولم يفارق عالم البشريَّة، وما النصرُ والتثبيتُ إلَّا من عند الله تعالى وحده.

﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ أراد سبحانه أن يريه آيةً نفسيَّةً بعد أن أراه عليه السلام آيةً آفاقية، كما قال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهذا من نهاية عنايته جلَّ جلاله.

وقد ذكروا في هذه القصة نكاتٍ وإشارات؛ منها: أنَّه سبحانه لمَّا أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ حصل في كلٍّ منهما برهانٌ باهرٌ ومعجزٌ قاهر، فصار أحدهما وهو الجماد حيواناً، والآخر وهو الكثيف نورانياً لطيفاً، ثمَّ إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلاث مئةٍ وستين نظرةً إلى قلب العبد، فأيُّ عَجَبٍ أنْ ينقلبَ قلبُه الجامد المظلم حيّاً مستنيراً.

ومنها: أنَّ العصا قد استعدَّت بيُمنِ يمين موسى عليه السلام للحياة، وصارت حيَّةً، فكيف لا يستعدُّ قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة، ويصير حيًّا.

ومنها: أنَّ العصا بإشارةٍ واحدةٍ صارت بحيثُ ابتلعت سحر السحرة، فقلبُ المؤمن أولى أنْ يصيرَ بمدد نظر الربِّ في كلِّ يومٍ مرات بحيث تبتلعُ سحرَ النفس الأمَّارة بالسوء.

---

(١) سلف عند تفسير الآية ١٥ من سورة الأنعام.

ومنها: أنَّ قوله تعالى أوَّلاً: «اخلع نعليك» إشارةٌ إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الأغيار، وما بعدَه إشاراتٌ إلى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى: «إنني أنا الله» وإلى علم الوسط بقوله عزَّ وجلَّ: «فاعبدني وأقم الصلاةَ لذكري».

وفيه إشارةٌ إلى الأعمال الجسمانيَّة والروحانيَّة، وإلى علم المعاد بقوله سبحانه: «إنَّ الساعةَ آتيةٌ».

ومنها: أنَّه تعالى افتتحَ الخطاب بقوله عزَّ قائلاً: «وأنا اخترتك» وهو غايةُ اللطف، وختَم الكلامَ بقوله جلَّ وعلا: «فلا يَصدَّنَّك عنها» إلى «فتردى» وهو قهر؛ تنبيهاً على أنَّ رحمته سبقت غضبَه، وأنَّ العبدَ لابدَّ أن يكون سلوكُه على قدمي الرجاء والخوف.

ومنها: أنَّ موسى عليه السلام كان في رجله شيءٌ وهو النعل، وفي يده شيءٌ وهو العصا، والرجلُ آلةُ الهرب، واليد آلة الطلب، فأمرَ بترك ما فيهما تنبيهاً على أنَّ السالك مادام في مقام الطلب والهرب كان مشتغلاً بنفسه وطالباً لحظِّه، فلا يحصلُ له كمالُ الاستغراق في بحر العرفان، وفيه أنَّ موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلوِّ شأنه لم يمكن له الوصولُ إلى حضرة الجلال حتى خلعَ النعلَ، وألقى العصا، فأنت مع ألف وقرٍ من المعاصي كيف يمكنُك الوصولُ إلى جنابه وحضرته جلَّ جلاله؟!

واستشكلت هذه الآيات من حيثُ إنَّها تدلُّ على أنَّ الله تعالى خاطبَ موسى عليه السلام بلا واسطة، وقد خاطب[1] نبينا ﷺ بواسطة جبريلَ عليه السلام، فيلزمُ مزيَّة الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام.

والجواب أنَّه تعالى شأنه قد خاطبَ نبيَّنا ﷺ أيضاً بلا واسطة ليلة المعراج، غاية ما في البال أنَّه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة، وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة، ولا يثبتُ بمجرَّد ذلك المزيَّةُ، على أنَّ خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته

(١) في الأصل: خاطبه.

عليه الصلاة والسلام إيَّاه على وجهٍ لم يحصل لموسى عليه السلام، وبذلك يجبرُ ما يتوهَّمُ في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة.

وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم:١٧] وقوله عن موسى عليه السلام: «قال هي عصاي» إلخ ترى الفرقَ واضحاً بين الحبيب والكليم، مع أنَّ لكلٍّ رتبةَ التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أنَّ في الآيات ما يشعرُ بالفرق بينهما أيضاً عليهما الصلاة والسلام من وجهٍ آخر، وذلك أنَّ موسى عليه السلام كان يتوكَّأ على العصا، والنبيُّ ﷺ كان يتَّكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته: حسبنا الله ونعم الوكيل، ولذا ورد في حقِّه: ﴿حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤]، على معنى: وحسب من اتبعك. وأيضاً إنَّه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله: «أتوكَّأ عليها» ثم مصالح رعيته بقوله: «وأهشُّ بها على غنمي» والنبيُّ ﷺ لم يشتغل إلَّا بإصلاح أمر أمته: «اللهم اهدِ قومي فإنَّهم لا يعلمون»[(١)] فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة: نفسي نفسي، والنبيُّ ﷺ يقول: «أمَّتي أمَّتي»[(٢)]. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام الإمام بل لا فرق إلَّا بيسيرٍ جدًّا[(٣)].

ولعمري إنَّه لا ينبغي أنْ يُقتدى به في مثل هذا الكلام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام، وإنما نقلته لأنبِّه على عدم الاعتداد[(٤)] به، نعوذُ بالله تعالى من الخذلان.

﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ لم يذكر عليه السلام بِمَ يشرح صدره، وفيه احتمالات، قال بعض الناس: إنَّه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور:

الأول: ذاتُه جل شأنه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥].

الثاني: الرسولُ ﷺ: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ﴾ [المائدة:١٥].

الثالث: الكتاب: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف:١٥٧].

---

(١) سلف ١٣/ ٣٧١.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ٦.

(٤) في (م): الاغترار.

الرابع: الإيمان: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٢].

الخامس: عدل الله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩].

السادس: القمر: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

السابع: النهار: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

الثامن: البينات: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤].

التاسع: الأنبياء عليهم السلام: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

العاشر: المعرفة: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

فكأن موسى عليه السلام قال أولاً:

«رب اشرح لي صدري» بمعرفة أنوار جلال كبريائك.

وثانياً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالتخلُّق بأخلاق رسلك وأنبيائك.

وثالثاً: «ربِّ اشرح لي صدري» باتِّباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك.

ورابعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» بنور الإيمان والإيقان بإلهيتك.

وخامساً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالاطِّلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك.

وسادساً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزَّتك، كما فعله إبراهيم عليه السلام.

وسابعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك.

وثامناً: «ربِّ اشرح لي صدري» بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيِّناتك في أرضك وسماواتك.

وتاسعاً: «ربِّ اشرح لي صدري» في أنْ أكون خَلَفَ صدقٍ للأنبياء المتقدِّمين، ومشابهاً لهم في الانقياد لحكم ربِّ العالمين.

وعاشراً: «ربِّ اشرح لي صدري» بأنْ يجعل سراج الإيمان كالمشكاة التي فيها المصباح. انتهى.

ولا يخفى ما بين أكثر ما ذُكر من التلازم، وإغناء بعضه عن بعض.

وقال أيضاً: إنَّ شرح الصدر عبارةٌ عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج، ولا يخفى أنَّ مستوقدَ السراج محتاجٌ إلى سبعة أشياء؛ زند، وحجر، وحرَّاق، وكبريت، ومَسْرَجة، وفتيلة، ودهن، فالزندُ زندُ المجاهدة ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، والحجرُ حجر التضرُّع ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] والحرَّاق منع الهوى ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: ٤٠] والكبريت الإنابة ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، والمَسْرَجة الصبر ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، والفتيلة الشكر ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] والدهن الرضا ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨] أي: ارضَ بقضائه.

ثمَّ إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعوِّل عليها، بل ينبغي أنْ تطلب المقصودَ من حضرة ربِّك جلَّ وعلا قائلاً: «ربِّ اشرح لي صدري» فهنالك تسمع: «قد أوتيت سؤلك يا موسى».

ثمَّ إنَّ هذا النورَ الروحانيَّ أفضلُ من الشمس الجسمانيَّة لوجوه:

الأول: أنَّ الشمسَ يحجبها الغيم، وشمسُ المعرفة لا تحجبها السماوات السبع ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

الثاني: الشمسُ تغيب ليلاً، وشمس المعرفة لا تغيبُ ليلاً ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

اللـيـلُ لـلـعـاشـقـيـن سـتـر   يـا لـيـت أوقـاتـه تـدوم(١)

الثالث: الشمسُ تفنى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، والمعرفة لا تفنى ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

---

(١) ديوان أبي فراس ص ٣٤٤.

الرابع: الشمسُ إذا قابلها القمر انكسفت، وشمس المعرفة، وهي «أشهد أن لا إله إلا الله» إذا لم تقترن بقمر النبوة، وهي: «أشهد أن محمداً رسول الله» لم يصل النور إلى عالم الجوارح.

الخامس: الشمس تسوِّدُ الوجهَ، والمعرفةُ تبيِّض الوجوه ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران:١٠٦].

السادس: الشمس تصدع، والمعرفة تصعد.

السابع: الشمس تحرق، والمعرفة تمنع من الإحراق «جُزْ يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»[(١)].

الثامن: الشمس منفعتُها في الدنيا، والمعرفةُ منفعتها في الدارين ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٧].

التاسع: الشمس فوقانيَّة الصورة تحتانيَّة المعنى، والمعارفُ الإلهية بالعكس.

العاشر: الشمس تقع على الوليِّ والعدوّ، والمعرفةُ لا تحصل إلَّا للوليّ.

الحادي عشر: الشمسُ تُعرِّفُ أحوال الخلق، والمعرفة توصل القلب إلى الخالق.

ولمَّا كان شرح الصدر الذي هو أوَّلُ مراتب الروحانيَّات أشرفَ من أعلى مراتب الجسمانيات، بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً: «ربِّ اشرح لي صدري»، وعلامةُ شرح الصدر ودخول النور الإلهيِّ فيه التجافي عن دار الغرور، والرغبة في دار الخلود. وشبَّهوا الصدرَ بقلعةٍ، وجعلوا الأوَّل كالخندق لها، والثاني كالسور، فمتى كان الخندقُ عظيماً والسورُ محكماً عجزَ عسكرُ الشيطان من الهوى والكبر، والعجب والبخل، وسوءِ الظنِّ بالله تعالى، وسائر الخصال الذميمة، ومتى لم يكونا كذلك دخلَ العسكرُ، وحينئذٍ ينحصرُ الملك في قصر القلب، ويضيق الأمرُ عليه.

وفرَّقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللبِّ، بأنَّ الصدرَ مقرُّ الإسلام ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر:٢٢] والقلبَ مقرُّ الإيمان ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى

---

(١) الحديث فيه ضعف، وسلف ١٦/١٤٩.

قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:٧] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة:٢٢] والفؤاد مَقرُّ المشاهدة ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:١١] واللبُّ مقامُ التوحيد ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الرعد:١٩] أي: الذين خرجوا من قشر الوجود المجَازي، وبقوا بلبِّ الوجود الحقيقيِّ.

وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب؛ لأنَّ انشراحَ الصدر يستلزمُ انشراح القلب دون العكس، وأيضاً شرحُ الصدر كالمقدمة لشرح القلب:

والحرُّ تكفيه الإشارة[1]

فإذا علم المولى سبحانه أنَّه طالبٌ للمقدمة، فلا يليق بكرمه أنْ يمنعه النتيجة.

وأيضاً إنَّه عليه السلام راعى الأدب في الطلب، فاقتصر على طلب الأدنى، فلا جرمَ أعطي المقصود، فقيل: «قد أوتيت سؤلك يا موسى» ولمَّا اجترأ في طلب الرؤية، قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣].

ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربّه عز وجل: «ربِّ اشرح لي صدري» وقول الربِّ لحبيبه ﷺ: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ [الشرح:١] ويعلم منه أنَّ الكليم عليه السلام مريدٌ، والحبيب ﷺ مراد، والفرق مثل الصبح ظاهر.

ويزيد الفرق ظهوراً أنَّ موسى عليه السلام في الحضرة الإلهية طلب لنفسه، ونبيُّنا ﷺ حين قيل له هناك: السلامُ عليك أيها النبيُّ، قال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[2]، وقد أطال الإمام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط، فارجع إليه إن أردته[3].

---

(١) عجز بيت للفلتان الفهمي، كما نسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٧، وصدره:

العبد يقرع بالعصا

قال الأستاذ عبد السلام هارون في تعليقه على هذا الموضع: وصوابه: الصلتان الفهمي.

(٢) أخرج البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢) عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «فإذا صلى أحدكم فليقل: . . .السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد في السماء والأرض. . .».

(٣) انظر تفسير الرازي ٢٢/ ٣٨-٤٥.

﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ كأنَّه عليه السلام طلب قدرةَ التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارةٍ واضحة، فإن المطلبَ وَعْرٌ لا يكاد توجد له عبارةٌ تسهِّله حتى يأمَن سامعه عن العثار، ولذا ترى كثيراً من الناس ضلُّوا بعباراتِ بعض الأكابر من الصوفيَّة في شرح الأسرار الإلهية.

وقيل: إنَّه عليه السلام سأل حلَّ عقدة الحياء، فإنَّه استحيا أنْ يخاطب عدوَّ الله تعالى بلسان به خاطب الحقَّ جلَّ وعلا، ولعلَّه أرادَ من القول المضاف القولَ الذي به إرشادُ العباد، فإنَّ همَّة العارفين لا تطلبُ النطق والمكالمة مع النَّاس فيما لا يحصلُ به إرشادٌ لهم، نعم النطقُ من حيث هو فضيلةٌ عظيمةٌ، وموهبةٌ جسيمةٌ، ولهذا قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤] من غير توسيط عاطف.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: ما الإنسانُ لولا اللسان إلَّا صورةٌ مصوَّرةٌ، أو بهيمةٌ مهمَلةٌ.

وقال ﷺ: المرءُ مخبوءٌ تحتَ طيِّ لسانه لا طيلسانه.

وقال ﷺ: المرءُ بأصغريه قلبه ولسانه.

وقال زهير:

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُه ... فلم يبق إلَّا صورةُ اللحم والدمِ[١]

ومن الناس من مدح الصمت لأنَّه أسلم:

يموتُ الفتى من عثرةٍ بلسانه ... وليس يموتُ المرء من عثرة الرِّجْلِ[٢]

وفي نوابغ الكلم: قِ فاكَ لا يقرع قفاك.

والإنصافُ أنَّ الصمتَ في نفسه ليس بفضيلةٍ؛ لأنَّه أمرٌ عدميٌّ، والنطق[٣] في

(١) جمهرة أشعار العرب ١/ ٣٠٠، وشرح الزوزني على المعلقات ص ١٥٩. واختلف في نسبته، فنسبه بعضهم للأعور الشني، ونسبه البعض لزياد الأعجم، وقيل غير ذلك. انظر البيان والتبيين ١/ ١٧٠-١٧١، والحماسة البصرية ٢/ ٨٢، والإمتاع والمؤانسة ٢/ ١٤٤.
(٢) هو منسوب لعلي بن أبي طالب ﷺ، كما في ديوانه ص ٨٢.
(٣) في (م): والمنطق.

نفسه فضيلة، لكن قد يصيرُ رذيلةً لأسبابٍ عرضيَّة، فالحقُّ ما أشارَ إليه ﷺ بقوله: «رحم الله تعالى امرأً قال خيراً فغنم، أو سكتَ فسلم»[1].

وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنَّها نصيبُ الحبيب عليه الصلاة والسلام، فقد كان ﷺ أفصحَ من نطق بالضاد، فما كان له أن يطلبَ ما كان له.

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَٰرُونَ أَخِي * ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ فيه إشارةٌ إلى فضيلة التعاون في الدين، فإنَّه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين. والوزارةُ المتعارفة بين الناس ممدوحةٌ إنْ زرع الوزيرُ في أرضها ما لا يندمُ عليه وقتَ حصاده بين يدي ملك الملوك.

وفيه إشارةٌ أيضاً إلى فضيلة التوسُّط بالخير للمستحقِّين لا سيما إذا كانوا من ذوي القرابة:

ومن منع المستوجبين فقد ظلم[2]

وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنَّه أصغر سنّاً على هارون عليه السلام مع أنَّه الأكبر دليلٌ على أنَّ الفضلَ غيرُ تابعٍ للسنّ، فالله تعالى يختصُّ بفضله من يشاء.

﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ في ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى، وهو من أحسن الوسائل عند الله عزَّ وجلَّ، ومن آثار ذلك استجابةُ الدعاء.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٧٠٦) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.
وأخرجه القضاعي (٥٨٢)، والبيهقي في الشعب (٤٩٣٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
وأخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٤١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٩٣٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٥٨١) من حديث الحسن مرسلاً.
وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٠)، ومن طريقه ابن أبي الدنيا في الصمت (٦٤) من حديث ابن لهيعة عن خالد بن أبي عمران عن رسول الله ﷺ، وهو معضل. قال الألباني في الصحيحة ٢/ ٥١١: فالحديث عندي حسن بمجموع هذه الطرق، والله أعلم.

(٢) عجز بيت نسب للإمام الشافعي، وهو في ديوانه ص١٦٦، وصدره:
وقد مَنَحَ الجهَّال علماً أضاعه

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ﴾ تذكيرٌ له عليه السلام بما يزيدُ إيقانَه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّه تعالى لا يَردُّ بعد القبول، ولا يحرمُ بعد الإحسان، ومن هنا قيل: إذا دخلَ الإيمانُ القلب أمن السلب، وما رجعَ من رجع إلَّا من الطريق.

﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ أفردتك لي بالتجريد، فلا يشغلك عني شيءٌ.

﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام، وذلك تربيةٌ منه تعالى له بصحبة المرسلين؛ ليكون متخلقاً بأخلاقهم، متحلِّياً بآدابهم، صالحاً للحضرة. ولصحبة الأخيار نفعٌ عظيمٌ عند الصوفية، وبعكس ذلك صحبة الأشرار.

﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ وذلك زمان كمال الاستعداد، ووقتُ بعثة الأنبياء عليهم السلام، وهو زمن بلوغهم أربعين سنة، و: «من بلغ الأربعين ولم يَغْلِب خيرُه على شرِّه فَلْيَنُحْ على نفسه، وليتجهَّز إلى النار»[1].

﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ جاوزَ الحدَّ في المعصية حتى ادَّعى الربوبيَّة، وذلك أثرُ سكر القهر الذي هو وصف النفس الأمَّارة، ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح، ومنه ينشأ الشطح ودعوى الأنانية، قالوا: وصاحبُه معذورٌ، وإلَّا لم يكن فرقٌ بين الحلَّاج مثلاً وفرعون. وأهلُ الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق.

﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فيه إشارةٌ إلى تعليم كيفيَّة الإرشاد، وقال النهرجوريّ[2]: إنَّ الأمر بذلك لأنَّه أحسَنَ إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر، ولم يكافئه.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح، وإلَّا فالأرواحُ أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٢٢٢، وانظر اللآلئ المصنوعة ١/ ١٢٦.

(٢) هو إسحاق بن محمد، أبو يعقوب، الأستاذ العارف الصوفي، صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي، وجاور مدَّة، ومات بمكة سنة ثلاثين وثلاث مئة. السير ١٥/ ٢٣٢-٢٣٣.

وقد تأوَّل بعضُ أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما في الأنفس، وهو مشربٌ قد تركناه إلَّا قليلاً، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ﴾ حكايةٌ أخرى إجماليَّةٌ لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرُها بالقَسَم لإبراز كمال العناية بمضمونها.

والإراءة من الرؤية البصريَّة المتعدِّية إلى مفعولٍ واحد، وقد تعدَّت إلى ثانٍ بالهمزة، أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة، وهي أيضاً متعدِّية إلى مفعولٍ واحد بنفسها، وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدِّي إلى اثنين بنفسه وإلى ثالثٍ بالهمزة؛ لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الإعلام. وهو غير جائز.

وإسناد الإراءة إلى ضمير العظمة نظراً إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظراً إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها، وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الإسناد يقوِّي كونَ ما تقدَّم من قوله تعالى: «الذي» إلخ من كلامه عزَّ وجلَّ، أي: بالله لقد بصَّرنا فرعون أو عرَّفناه ﴿ءَايَٰتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف:١٠٦-١٠٨] وصيغةُ الجمع مع كونهما اثنتين إمَّا لأنَّ إطلاقَ الجمع على الاثنين شائعٌ ـ على ما قيل ـ أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كلٌّ منها آيةٌ بيِّنةٌ لقوم يعقلون، وقد ظهر عند فرعون أمورٌ أخر كلٌّ منها داهيةٌ دهياء، فإنَّه روي أنَّه عليه السلام لمَّا ألقاها انقلبت ثعباناً أشعر فاغراً فاه، بين لحييه ثمانون ذراعاً، وضع لحيه الأسفل على الأرض، والأعلى على سور القصر، فتوجَّه نحو فرعون فهرب وأحدثَ، فانهزمَ الناس مزدحمين، فمات منهم خمسةٌ وعشرون ألفاً من قومه، فصاح فرعون: يا موسى أنشدك بالذي أرسلك إلَّا أخذتَه، فأخذه فعاد عصاً.

وقد تقدَّم نحوه عن وهب بن منبِّه، وروي أنَّها انقلبت حيَّة ارتفعت في السماء

قدر ميل، ثم انحطَّت مقبلةً نحو فرعون، وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت، ويقول فرعون: أنشدك. . إلخ.

ونزعَ يده من جيبه، فإذا هي بيضاء للناظرين بياضاً نورانيّاً خارجاً عن حدود العادات، قد غلب شعاعُه شعاع الشمس، يجتمعُ عليه النَّظَّارة تعجُّباً من أمره.

ففي تضاعيف كلٍّ من الآيتين آياتٌ جمَّةٌ، لكنَّها لمَّا كانت غير مذكورةٍ صريحاً أكِّدت بقوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾ كأنَّه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصداً إلى بيان أنَّه لم يبق في ذلك عذرٌ ما، والإضافة ـ على ما قُرِّر ـ للعهد.

وأدرج بعضُهم فيها حلَّ العقدة، كما أدرجه فيها في قوله تعالى: «اذهب أنت وأخوك بآياتي».

وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع، كما روي عن ابن عباس فيما تقدَّم، والإضافة للعهد أيضاً.

وفيه أنَّ أكثرها إنَّما ظهرَ على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرةَ على مهل في نحوٍ من عشرين سنة. ولا ريبَ في أنَّ أمرَ السحرة مترقَّبٌ بعد.

وعدَّ بعضهم منها ما جعل لإهلاكهم لا لإرشادهم إلى الإيمان، من فلق البحر، وما ظهر من بعد مهلِكه من الآيات الظاهرة لبني إسرائيل من نتق الجبل، والحجر الذي انفجرت منه العيون.

وعدَّ آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام، وحملوا الإضافة على استغراق الأفراد.

وبنى الفريقان ذلك على أنَّه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون، وتلك الحكاية في حكم الإظهار والإراءة؛ لاستحالة الكذب عليه عليه السلام.

ولا يخفى أنَّ حكايتَه عليه السلام تلك الآيات ممَّا لم يجر لها ذكرٌ ها هنا مع أنَّ ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدِّي للمعارضة بالمثل ممَّا يبعد ذلك جدّاً.

وأبعد من ذلك كلِّه إدراج ما فصَّله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالَّة على اختصاصه سبحانه بالربوبيَّة وأحكامها في الآيات.

وقيل: الإضافة لاستغراق الأنواع، و«كل» تأكيدٌ له، أي: أريناه أنواع آياتنا كلها، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها، وهي ـ كما قال السخاويُّ[1] ـ ترجعُ إلى إيجادِ معدومٍ، أو إعدام موجودٍ، أو تغييره مع بقائه. وقد أرى اللعينَ جميع ذلك في العصا واليد.

وفي الانحصارِ نظرٌ؛ ومع الإغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد.

وزعمت الكشفيةُ أنَّ المرادَ من الآيات عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه، أظهرَه الله تعالى لفرعون راكباً على فرس، وذكروا من صفتها ما ذكروا، والجمعُ كما في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ﴾ [آل عمران: ٩٧]. وظهورُ بطلانه يغني عن التعرُّض لردِّه.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبَ﴾ للتعقيب، والمفعول محذوفٌ، أي: فكذَّب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردُّدٍ وتأخير ﴿وَأَبَىٰ ۝٥٦﴾ أي: قبول الآيات، أو الحقّ، أو الإيمان والطاعة، أي: امتنعَ عن ذلك غايةَ الامتناع. وكان تكذيبُه وإباؤه عند الأكثرين جحوداً واستكباراً، وهو الأوفقُ بالذَّمِّ.

ومن فسَّر «أرينا» بـ: عرَّفنا، وقدَّر مضافاً، أي: صحَّة آياتنا، وقال: إنَّ التعريفَ يوجبُ حصولَ المعرفة، قال بذلك لا محالة.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا بِسِحۡرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٥٧﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفيَّةِ تكذيبه وإبائه. والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه، وزعم أنَّه أمرٌ محال، والمجيء إمَّا على حقيقته، أو بمعنى الإقبال على الأمر والتصدِّي له، أي: أجئتنا من مكانك الذي كنتَ فيه بعد ما غِبت عنَّا، أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرتَه من السحر، وهذا ممَّا لا يصدرُ عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٦/ ٢٠٩، وعنه نقل المصنف: السخاوندي.

وإنَّما قال ذلك ليحملَ قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بإبراز أنَّ مرادَه ليس مجرَّد إنجاءِ بني إسرائيل من أيديهم، بل إخراج القبط من وطنهم، وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكليَّة، حتى لا يتوجَّهَ إلى اتِّباعه أحدٌ، ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة، إذ الإخراجُ من الوطن أخو القتل، كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

وسمَّى ما أظهرَه الله تعالى من المعجزة الباهرة سحراً؛ لتجسيرهم على المقابلة، ثم ادَّعى أنَّه يعارضه بمثله فقال: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، واللَّام واقعةٌ في جواب قَسَمٍ محذوف، كأنه قيل: إذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحرٍ مثل سحرك.

﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: وعداً، على أنَّه مصدرٌ ميميٌّ، وليس باسم زمانٍ ولا مكان؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ قوله تعالى: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ صفةٌ له، والضمير المنصوب عائدٌ إليه، ومتى كان زماناً أو مكاناً لزمَ تعلُّق الإخلاف بالزمان أو المكان، وهو إنَّما يتعلَّق بالوعد، يقال: أخلفَ وعدَه، لا زمانَ وعدِه ولا مكانه، أي: لا نخلفُ ذلك الوعد.

﴿نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ وإنَّما فوَّض اللعينُ أمرَ الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب، وضيق الحال، وإظهار الجلادة، وإراءة أنَّه متمكنٌ من تهيئة أسباب المعارضة، وترتيب آلات المغالبة، طالَ الأمدُ أم قَصُرَ، كما أنَّ تقديمَ ضميره على ضمير موسى عليه السلام، وتوسيطَ كلمة النفي بينهما؛ للإيذان بمسارعته إلى عدم الإخلاف، وأنَّ عدم إخلافه لا يوجبُ عدمَ إخلافه عليه السلام، ولذلك أكَّد النفي بتكرير حرفه.

وقرأ أبو جعفر وشيبة: «لا نخلفْه» بالجزم، على أنَّه جوابُ الأمر، أي: إن جعلتَ ذلك لا نخلفه(١).

﴿مَكَانًا سُوًى ۝٥٨﴾ أي: منصفاً بيننا وبينك، كما روي عن مجاهد وقتادة، أي: محلًّا واقعاً على نصف المسافة بيننا سواءً بسواء. وهذا معنى قول أبي عليٍّ: قُرْبُه

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٣، وقراءة أبي جعفر ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٠.

منكم كقربه منّا[1]. وعلى ذلك قول الشاعر:

وإنَّ أبانا كان حلَّ بأهله سوًى بين قيسٍ قيسِ غيلان[2] والفِزْرِ[3]

أو: محلَّ نَصَف، أي: عدل، كما روي عن السدِّيِّ؛ لأنَّ المكانَ إذا لم يترجَّح قربُه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنَّه قال: أي: مكاناً مستوياً من الأرض، لا وَعْرَ فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن؛ بحيث يسترُ الحاضرين فيه بعضهم عن بعض، ومرادُه: مكاناً يتبيَّنُ الواقفون فيه، ولا يكون فيه ما يسترُ أحداً منهم ليُرى كلُّ ما يصدرُ منك ومن السحرة.

وفيه من إظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه.

وهذا المعنى عندي حسنٌ جدّاً، وإليه ذهب جماعة.

وقيل: المعنى: مكاناً تستوي حالُنا فيه، وتكون المنازل فيه واحدة، لا تعتبرُ فيه رياسة، ولا تؤدى سياسة، بل يتحد هناك الرئيسُ والمرؤوس، والسائس والمسوس. ولا يخلو عن حسن، وربما يرجع إلى معنى مَنْصَفاً، أي: محلَّ نَصَفٍ وعدل.

وقيل: «سوى» بمعنى «غير»، والمراد: مكاناً غير هذا المكان. وليس بشيء؛ لأن «سوى» بهذا المعنى لا تُستعمل إلَّا مضافةً لفظاً، ولا تقطع عن الإضافة.

وانتصاب «مكاناً» على أنَّه مفعولٌ به لفعلٍ مقدَّر يدلُّ عليه «موعداً»، أي: عِد مكاناً، لا لـ «موعداً»، لأنَّه ـ كما قال ابن الحاجب[4] ـ: مصدرٌ قد وُصِف، والمنصوبُ بالمصدر من تتمَّته، ولا يوصف الشيء إلَّا بعد تمامه، فكان كوصف الموصول قبلَ تمام صلته. وهو غير سائغ.

---

(١) انظر الحجة ٥/ ٢٢٤.

(٢) كذا في الأصل و(م) والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف. وفي المصادر الأخرى: عيلان.

(٣) البيت لموسى بن جابر، وهو في مجاز القرآن ٢/ ٢٠، والأغاني ١١/ ٣١٧، وخزانة الأدب ١/ ٣٠٢ باختلاف يسير، وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ٨٤.

(٤) في أماليه ١/ ٢٤٧.

وعن بعض النحاة أنَّه يجوزُ وصفُ المصدر قبل العمل مطلقاً. وهو ضعيف.

وقال ابن عطية: يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسُّعهم فيه ما لم يتوسَّعوا في غيره(١).

ومن هنا جوَّز بعضُهم أنْ يكون «مكاناً» منصوباً على الظرفية بـ «موعداً». ورُدَّ بأنَّ شرط النصب على الظرفيَّة مفقودٌ فيه، فقد قال الرضيُّ: يشترط في نصب «مكاناً» على الظرفيَّة أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف، كقمتُ وقعدتُ وتحركتُ مكانك، فلا يجوز نحو: كتبتُ الكتابة مكانك، وقتلته وشتمته مكانك.

وتُعقب بأنَّ ما ذكره الرضيُّ غير مسلَّم، إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرُّب منك ليكلِّمك: تكلَّم مكانك.

نعم لا يطَّردُ حسن ذلك في كلِّ مكان.

ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى: «لا نخلفه»، على أنَّه مضمَّنٌ معنى المجيء أو الإتيان.

وجُوِّزَ أن يكون ظرفاً لمحذوف وقع حالاً من فاعل «نخلفه»، ويقدّر كوناً خاصًّا؛ لظهور القرينة، أي: آتين أو جائين مكاناً.

وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو: «سِوًى» بكسر السين والتنوين وصلاً(٢). وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك، ووقف أبو بكر وحمزة والكسائي بالإمالة. وورش وأبو عمرو بين بين(٣).

وقرأ الحسن في روايةٍ كباقي السبعة، إلَّا أنَّه لم ينوِّن وقفاً ووصلاً(٤). وقرأ عيسى كالأوَّلين، إلَّا أنَّه لم ينوِّن وقفاً ووصلاً أيضاً(٥).

---

(١) انظر المحرر الوحيز ٤/٤٨-٤٩.
(٢) وهي أيضاً قراءة الكسائي. انظر التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.
(٣) التيسير ص ١٥١.
(٤) القراءات الشاذة ص ٨٨، والمحتسب ٢/ ٥٢، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣.
(٥) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٣.

ووجهُ عدم التنوين في الوصل إجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين. والضمُّ والكسر - كما قال محيي السنة وغيره - لغتان في «سوى»، مثل عُدًا وعِدًا[1].

وذكر بعض أهل اللغة أنَّ فعلاً بكسر الفاء مختصٌّ بالأسماء الجامدة، كعنب، ولم يأت منه في الصفة إلَّا عِدًا جمع عدو، وزاد الزمخشريُّ: سوى، وغيرُه: رِوًى بمعنى مرو. وقال الأخفش: «سوى» مقصورٌ إنْ كسرتَ سينه أو ضممت، وممدودٌ إن فتحت؛ ففيه ثلاثُ لغات، ويكون فيها جميعاً بمعنى «غير»، وبمعنى عَدْل ووسط بين الفريقين.

وأعلى اللغات - على ما قال النحَّاس - «سوى» بالكسر[2].

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام، قال في «البحر»: وأبعدَ من قال: إنَّ القائل فرعون[3]. ولعمري إنَّه لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه، وكأنَّ الذي اضطرَّ قائلَه الخبرُ السابق عن وهب بن منبه. فليتذكر.

﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ هو يوم عيدٍ كان لهم في كلِّ عام، يتزيَّنون فيه ويزيِّنون أسواقَهم، كما روي عن مجاهد وقتادة.

وقيل: يوم النيروز، وكان رأسَ سنتهم.

وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه يوم عاشوراء[4]. وبذلك فُسِّر في قوله ﷺ: «من صام يومَ الزينة أدركَ ما فاته من صيام تلك السنة، ومن تصدَّق يومئذٍ بصدقةٍ أدركَ ما فاته من صدقة تلك السنة»[5].

وقيل: يوم كسر الخليج، وفي «البحر»[6] أنَّه باقٍ إلى اليوم.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٢٢١، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ٨٨-٨٩، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٣. ووقع في الأصل: هُدًى وهِدًى.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٣٠٣ من حديث عبد الله بن عمرو، وعزاه لابن المنذر، وهو في جامع الأحاديث (٢٢٢٤٩) وعزاه للديلمي.

(٦) ٦/ ٢٥٤.

وقيل: يوم سوقٍ لهم. وقيل: يوم السبت، وكان يوم راحةٍ ودَعَةٍ فيما بينهم، كما هو اليوم كذلك بين اليهود، وظاهر صنيع أبي حيَّان اختيارُ أنه يومُ عيدٍ صادف يوم عاشوراء، وكان يوم سبت(١).

والظاهر أنَّ الموعد ها هنا اسمُ زمان للإخبار عنه بـ «يوم الزينة»، أي: زمانُ وعدكم اليومُ المشتهر فيما بينكم، وإنَّما لم يصرِّح عليه السلام بالوعد بل صرَّح بزمانه، مع أنَّه أولُ ما طلبَه اللعين منه عليه السلام؛ للإشارة إلى أنَّه عليه السلام أرغبُ منه فيه؛ لما يترتَّب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجَّة، حتى كأنَّه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إيَّاه، فلا ينبغي له طلبه، وفيه إيذانٌ بكمال وثوقه من أمره، ولذا خَصَّ عليه السلام من بين الأزمنة يومَ الزينة الذي هو يومٌ مشهود، وللاجتماع معدود، ولم يذكر عليه السلام المكان الذي ذكره اللعين؛ لأنَّه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنَّما ذكره اللعين إيهاماً للتفضُّل عليه عليه السلام، يريدُ بذلك إظهار الجلادة، فأعرض عليه السلام عن ذكره مكتفياً بذكر الزمان المخصوص، للإشارة إلى استغنائه عن ذلك، وأنَّ كلَّ الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء.

وأمَّا على المعنى الثاني فيحتمل أنَّه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة، فإنَّ من عادة الناس في الأعياد في كلِّ وقتٍ وكلِّ بلدٍ الخروجُ إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنعُ فيها شيءٌ عن رؤية بعضهم بعضاً.

وبالجملة فقد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابَه على الأسلوب الحكيم، ولله تعالى دَرُّ الكليم ودُرُّه النظيم.

وقيل: الموعدُ ها هنا مصدرٌ أيضاً، ويقدَّر مضاف لصحة الإخبار، أي: وعدكم وعدُ يوم الزينة، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة «يوم الزينة» عليه.

وقيل: الموعد في السؤال اسم مكان، وجعلُه مخلفاً على التوسُّع، كما في قوله:

---

(١) البحر ٦/ ٢٥٤.

ويـومـاً شـهـدنـا[1] . . . .

أو الضمير في «لا نخلفه» للوعد الذي تضمَّنه اسمُ المكان، على حدِّ: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة:٨]، أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام. والجملة في الاحتمالين معترضة.

ولا يجوزُ أن تكون صفةً، إذ لا بدَّ في جملة الصفة من ضميرٍ يعودُ على الموصوف بعينه، والقول بحذفه ليس بشيء، و«مكاناً» ـ على ما قال أبو عليٍّ[2] ـ مفعولٌ ثانٍ لـ «اجعل»، وقيل: بدل أو عطف بيان.

والموعد في الجواب اسم زمان، ومطابقةُ الجواب من حيث المعنى، فإنَّ «يوم الزينة» يدلُّ على مكانٍ مشتهرٍ باجتماع الناس فيه يومئذٍ، أو هو اسمُ مكانٍ أيضاً، ومعناه مكان وقوع الموعود به، لا مكان لفظ الوعد كما توهم، ويُقدَّر مضافٌ لصحة الإخبار، أي: مكان يوم الزينة، والمطابقةُ ظاهرة.

وقيل: الموعد في الأول مصدرٌ، إلَّا أنَّه حُذف منه المضاف، أعني: مكان، وأقيم هو مقامه، ويجعل «مكاناً» تابعاً للمقدَّر أو مفعولاً ثانياً.

وفي الثاني إمَّا اسمُ زمانٍ، ومعناه: زمان وقوع الموعود به، لا لفظ الوعد، كما يرشد إليه قوله:

قـالـوا الـفـراق فـقـلـت مـوعـده غـد[3]

والمطابقة معنويَّة.

وإمَّا اسم مكان، ويقدَّر مضافٌ في الخبر، والمطابقة ظاهرةٌ كما سمعت.

وإمَّا مصدرٌ أيضاً ويقدَّر مضافان؛ أحدُهما في جانب المبتدأ، والآخر في جانب الخبر، أي: مكان وعدكم مكان يوم الزينة، وأمر المطابقة لا يخفى.

---

(١) البيت بتمامه:

ويـومـاً شـهـدنـاه سـلـيـمـاً وعـامـراً قـلـيـلاً سوى طعـن الـنِّـهـال نـوافـلـهْ

وسلف ١/ ٢٨٤.

(٢) انظر الحجة للقراء السبعة ص ٢٢٤-٢٢٦.

(٣) أورده الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢١٠ دون نسبة.

وقيل: يقدَّر في الأول مضافان، أي: مكان إنجاز وعدكم، أو مضافٌ واحدٌ لكن تعتبر[١] الإضافة لأدنى ملابسة، والأظهر تأويلُ المصدر بالمفعول، وتقدير مضافٍ في الثاني، أي: موعودكم مكان يوم الزينة، وهو مبنيٌّ على توهُّمٍ باطلٍ أشرنا إليه.

وقيل: هو في الأول والثاني اسم زمان، و«لا نخلفه» من باب الحذف والإيصال، والأصل: لا نخلفُ فيه، و«مكاناً» ظرف لـ «اجعل»، وإلى هذا أشار في «الكشف»، فقال: لعلَّ الأقربَ مأخذاً أن يجعل المكانُ مخلفاً على الاتساع، والطباق من حيث المعنى، أو المعنى: اجعل بيننا وبينك في مكانٍ سوى منصف[٢] زمانِ وعد لا نخلفُ فيه، فالمطابقةُ حاصلةٌ لفظاً ومعنًى، و«مكاناً» ظرف لغو. انتهى.

واعترض بما لا يخفى ردُّه على من أحاطَ خُبراً بأطراف كلامنا، وأنت تعلمُ أنَّ الاحتمالات في هذه الآية كثيرةٌ جدّاً، والأولى منها ما هو أوفقُ بجزالة التنزيل مع قلَّة الحذف، والخلوِّ عن نزع الخُفِّ قبل الوصول إلى الماء. فتأمَّل.

وقرأ الحسنُ والأعمش، وعاصم في روايةٍ، وأبو حيوة وابنُ أبي عبلة، وقتادة والجحدريُّ، وهبيرة والزعفرانيُّ: «يومَ الزينة» بنصب «يوم»[٣]، وهو ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بالموعد المصدرُ؛ لأنَّ المكانَ والزمان لا يقعان في زمانٍ؛ بخلاف الحدث؛ أمَّا الأول، فلأنَّه لا فائدةَ فيه لحصوله في جميع الأزمنة، وأمَّا الثاني: فلأنَّ الزمانَ لا يكون ظرفاً للزمان ظرفيَّةً حقيقيَّةً؛ لأنَّه يلزمُ حلولُ الشيء في نفسه، وأمَّا مثل: ضحى اليوم في اليوم، فهو من ظرفيَّة الكلِّ لأجزائه، وهي ظرفيَّةٌ مجازيَّة، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل، كذا قيل، وفيه منعٌ ظاهر.

وقيل: إنَّه يستدلُّ بظاهر ذلك على كون الموعد أولاً مصدراً أيضاً؛ لأنَّ الثاني عينُ الأول لإعادة النكرة معرفةً، وفي «الكشف»: لعلَّ الأقرب مأخذاً على هذه

(١) في (م): تصير.

(٢) في حاشية الشهاب ٦/ ٢١٠: منتصف.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر المحتسب ٢/ ٥٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٥. وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجمهور.

القراءة أنْ يجعل الأوَّلُ زماناً، والثاني مصدراً، أي: وعدكم كائنٌ يوم الزينة. والجوابُ مطابقٌ معنًى دون تكلُّف، إذ لا فرقَ بين زمان الوعد يوم كذا رفعاً، وبين الوعد يوم كذا نصباً في الحاصل، بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ۝٥٩﴾ عطفٌ على «الزينة». وقيل: على «يوم». والأول أظهرُ؛ لعدم احتياجه إلى التأويل.

وانتصب «ضحى» على الظرف، وهو ارتفاعُ النهار، ويؤنَّثُ ويذكَّر، والضَّحاء بفتح الضاد ممدودٌ مذكَّر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى.

وجوِّز على القراءة بنصب «يوم» أن يكون «موعدكم» مبتدأ بتقدير وقتٍ مضافٍ إليه، على أنَّه من باب: أتيتك خفوقَ النجم، والظرف متعلِّق به، و«ضحى» خبره، على نية التعريف فيه؛ لأنَّه ضحى ذلك اليوم بعينه، ولو لم يعرَّف لم يكن مطابقاً لمطلبهم، حيث سألوه عليه السلام موعداً معيَّناً لا يخلف وعده.

وقيل: يجوز أن يكون الموعدُ زماناً، و«ضحًى» خبره، و«يوم الزينة» حالاً مقدَّماً، وحينئذٍ يُستغنى عن تعريف ضحى. وليس بشيء. ثمَّ إنَّ هذا التعريف بمعنى التعيين معنًى، لا على معنى جعل «ضحى» أحدَ المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهَّم.

وقال الطيبيُّ: قال ابن جنِّي: يجوزُ أن يكون «أن يحشر» عطفاً على الموعد، كأنَّه قيل: إنجازُ موعدكم وحشرُ الناس ضحى في يوم الزينة، وكأنَّه جَعَلَ الموعدَ عبارةً عمَّا يتجدَّد(١) في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر، ثمَّ عَطفَ الحشرَ عليه عطفَ الخاصِّ على العام. اهـ. وهو كما ترى.

وقرأ ابنُ مسعود والجحدريُّ وأبو عمران الجونيُّ وأبو نهيك وعمرو بن فائد(٢): «تَحشُر الناسَ» بتاء الخطاب، ونصب «الناس»(٣)، والمخاطَبُ بذلك

---

(١) في مطبوع المحتسب ٢/ ٥٣: يتحدد.

(٢) في (م) والأصل: قائد، والمثبت هو الصواب.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر القراءات الشاذة ص ٨٨.

فرعون، وروي عنهم أنَّهم قرؤوا بياء الغيبة ونصب «الناس»[1]، والضمير في «يَحشر» على هذه القراءة، إمَّا لفرعون، وجيء به غائباً على سنن الكلام مع الملوك، وإمَّا لليوم، والإسناد مجازيّ، كما في: صام نهاره، وقال صاحب «اللوامح»: الفاعلُ محذوفٌ للعلم به، أي: وأن يَحشر الحاشرُ الناسَ.

وأنت تعلم أنَّ حذفَ الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين، نعم قيل في مثله: إنَّ الفاعلَ ضميرٌ يرجعُ إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل.

﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أي: انصرف عن المجلس. وقيل: تولَّى الأمر بنفسه. وليس بذاك. وقيل: أعرض عن قبول الحقِّ. وليس بشيء.

﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ أي: ما يُكاد به من السحرة وأدواتهم، أو ذوي كيده.

﴿ثُمَّ أَتَىٰ ۝٦٠﴾ أي: الموعدَ ومعه ما جمعه. وفي كلمة التراخي إيماءٌ إلى أنَّه لم يُسارع إليه، بل أتاه بعد بطءٍ وتلعثم.

ولم يذكر سبحانه إتيان موسى عليه السلام بل قال جلَّ وعلا: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ﴾ للإيذان بأنَّه أمرٌ محقَّقٌ غنيٌّ عن التصريح به، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام عند إتيان فرعون بمن جمعه من السحرة؟ فقيل: قال لهم بطريق النصيحة: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تَدعوا آياته التي ستظهرُ على يديَّ سحراً كما فعل فرعون ﴿فَيُسْحِتَكُم﴾ أي: يستأصلَكم بسبب ذلك ﴿بِعَذَابٍ﴾ هائلٍ لا يُقَادر قدره.

وقرأ جماعةٌ من السبعة وابن عباس: «فيَسحَتكم» بفتح الياء والحاء من الثلاثي على لغة أهل الحجاز[2]. والإسحاتُ لغة نجدٍ وتميم، وأصلُ ذلك استقصاء الحلقِ للشعر، ثمَّ استعمل في الإهلاك والاستئصال مطلقاً.

﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ۝٦١﴾ أي: على الله تعالى كائناً من كان بأيِّ وجهٍ كان، فيدخلُ فيه الافتراء المنهيُّ عنه دخولاً أوَّليًّا، أو: قد خابَ فرعون المفتري، فلا تكونوا

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٤، وانظر القراءات الشاذة ص ٨٨، والمحتسب ٢/ ٥٤.

(٢) هي قراءة نافع وشعبة عن عاصم وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو من السبعة. وقرأ بها من باقي العشرة أبو جعفر، وروح عن يعقوب. انظر التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠.

مثلَه في الخيبة وعدم نجح الطَّلبة، والجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها.

﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ﴾ أي: السحرةُ حين سمعوا كلامَه عليه السلام، كأنَّ ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿أَمْرَهُم﴾ الذي أريد منهم[1] من مغالبته عليه السلام، وتشاوروا وتناظروا ﴿بَيْنَهُمْ﴾ في كيفيَّة المعارضة، وتجاذَبوا أهدابَ القول في ذلك ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾﴾ بالغوا في إخفاء كلامِهم عن[2] موسى وأخيه عليهما السلام؛ لئلَّا يقفا عليه فيدافعاه.

وكان نجواهم ـ على ما قاله جماعةٌ منهم الجبائيُّ وأبو مسلم ـ ما نطقَ به قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: بطريق التناجي والإسرار ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ إلخ، فإنَّه تفسيرٌ لذلك، ونتيجةُ التنازع، وخلاصةُ ما استقرَّت عليه آراؤهم بعد التناظر والتشاور.

وقيل: كان نجواهم أنْ قالوا حين سمعوا مقالةَ موسى عليه السلام: ما هذا بقول ساحر، وروي ذلك عن محمد بن إسحاق.

وقيل: كان ذلك أنْ قالوا: إنْ غلبَنَا موسى اتَّبعناه، ونقل ذلك عن الفرَّاء والزَّجَّاج[3].

وقيل: كان ذلك أنْ قالوا: إنْ كان هذا ساحراً فسنغلبُه، وإنْ كان من السماء فله أمر، وروي ذلك عن قتادة.

وعلى هذه الأقوال يكونُ المراد من «أَمْرَهم» أمرَ موسى عليه السلام، وإضافتُه إليهم لأدنى ملابسة، لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به، ويكون إسرارهم من فرعون وملئه، ويحملُ قولهم: «إنْ هذان لساحران» إلخ على أنَّهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة، ثمَّ استقرَّت[4] آراؤهم على ذلك، وأبَوا إلَّا المناصبةَ للمعارضة.

وهو كلامٌ مستأنفٌ استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه قيل: فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع؟ فقيل: «قالوا إنْ هذان» إلخ.

---

(١) قوله: أريد منهم. ليس في الأصل.
(٢) في (م): من.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦١.
(٤) في الأصل: استقلّت.

وجَعْلُ الضمير في «قالوا» لفرعون وملئه على أنَّهم قالوا ذلك للسحرة ردّاً لهم عن الاختلاف، وأمراً بالإجماع والإزماع وإظهار الجلادة، مخلٌّ بجزالة النظم الكريم، كما يشهد به الذوق السليم.

نعم لو جُعِل ضميرُ «تنازعوا» والضمائر الذي بعدَه لهم ـ كما ذهب إليه أكثر المفسرين أيضاً ـ لم يكن فيه ذلك الإخلال.

و«إنْ» مخففةٌ من «إنَّ»، وقد أهملت عن العمل، واللام فارقة.

وقرأ ابن كثير بتشديد نون «هذانِّ»[(١)]، وهو على خلاف القياس؛ للفرق بين الأسماء المتمكِّنة وغيرها.

وقال الكوفيون: «إن» نافية، واللام بمعنى «إلَّا»، أي: ما هذان إلَّا ساحران، ويؤيِّده أنَّه قُرئ كذلك، وفي روايةٍ عن أبيّ أنَّه قرأ: «إنْ هذان إلَّا ساحران»[(٢)]. وقُرِئ: «إن ذان» بدون هاء التنبيه «إلَّا ساحران» وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله[(٣)]، وبعضُهم إلى أبيّ[(٤)]، وهي تؤيِّدُ ذلك أيضاً.

وقرئ: «إنْ ذان لساحران» بإسقاط هاء التنبيه فقط[(٥)].

وقرأ أبو جعفر والحسنُ وشيبة والأعمش وطلحة وحميد وأيوب وخلف في اختياره وأبو عبيد وأبو حاتم وابن عيسى الأصبهانيّ وابن جرير وابن جُبير الأنطاكي والأخوان والصاحبان من السبعة[(٦)]: «إنَّ» بتشديد النون، «هذان» بألف ونون خفيفة[(٧)].

---

(١) التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٨٨.

(٤) كالفراء في معاني القرآن ٢/ ١٨٤، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٤٣.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥.

(٦) قراءة الأخوين ـ حمزة والكسائي ـ والصاحبين ـ نافع وابن عامر ـ في التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١. وقرأ بها من السبعة أيضاً عاصم في رواية أبي بكر.

(٧) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وقراءة أبي جعفر وخلف في اختياره في النشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١ وقرأ بها من العشرة أيضاً يعقوب.

واستشكلت هذه القراءة حتى قيل: إنَّها لحنٌ وخطأ؛ بناءً على ما أخرجَه أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن هشام بن عروة عن أبيه قال: سألت عائشةَ رضي الله عنها عن لحن القرآن، عن قوله تعالى: (إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ)، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة ٦٩] فقالت: يا ابن أخي، هذا عملُ الكتَّاب، أخطؤوا في الكتاب[1].

وإسنادُه صحيحٌ على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي[2].

وهذا مشكلٌ جدّاً، إذ كيف يُظَنُّ بالصحابة أوّلاً أنَّهم يلحنون في الكلام، فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاء اللُّدُّ، ثمَّ كيف يظنُّ بهم ثانياً الغلطُ في القرآن الذي تلقَّوه من النبيِّ ﷺ كما أنزل، ولم يألوا جهداً في حفظه وضبطه وإتقانه، ثمَّ كيف يظنُّ بهم ثالثاً اجتماعُهم كلِّهم على الخطأ وكتابته، ثمَّ كيف يظنُّ بهم رابعاً عدمُ تنبههم ورجوعهم عنه، ثمَّ كيف يظنُّ خامساً الاستمرارُ على الخطأ، وهو مرويٌّ بالتواتر خلفاً عن سلف، ولو ساغَ مثلُ ذلك لارتفعَ الوثوق بالقرآن.

وقد خُرِّجَت هذه القراءةُ على وجوه:

الأول: أنَّ «إن» بمعنى «نعم»، وإلى ذلك ذهبَ جماعةٌ منهم المبرِّد والأخفش الصغير، وأنشدوا قوله:

بكر العواذل في الصَّبو ... ح يلمنني وألومُهنَّه
ويقلنَ شيبٌ قد علا ... ك وقد كَبِرْتَ فقلتُ إنَّهْ[3]

والجيدُ الاستدلالُ بقول ابن الزبير رضي الله عنهما لمن قال له: لعنَ الله ناقةً حملتني إليك: إنَّ وراكبَها، إذ قد قيل في البيت: إنَّا لا نُسلِّم أنَّ «إن» فيه بمعنى «نَعَمْ»، والهاء للسكت، بل هي الناصبة، والهاء ضميرٌ منصوبٌ بها، والخبر محذوفٌ،

---

(١) فضائل القرآن ص ١٦١، وأخرجه أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٦، وابن أبي داود في المصاحف (١١٣)، والطبري ٧/ ٦٨٠-٦٨١.

(٢) في الإتقان ١/ ٥٨٥.

(٣) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص ٦٦. والبيت الأول فيه:

بَكَرَتْ عليَّ عواذلي ... يَلحينني وألومهنَّهْ

أي: إنَّه كذلك، ولا يصحُّ أن يقال: إنَّها في الخبر كذلك وحُذِف الجزآن؛ لأنَّ حذفَ الجزأين جميعاً لا يجوز.

وضُعِّفَ هذا الوجهُ بأنَّ كونها بمعنى «نَعَمْ» لم يثبت، أو هو نادر، وعلى تقدير الثبوت من غير نُدرة ليس قبلها ما يقتضي جواباً حتى تقعَ «نعم» في جوابه، والقولُ بأنَّهُ يفهم من صدر الكلام أنَّ منهم من قال: هما ساحران، فصُدِّق وقيل: نعم. بعيدٌ. ومثله القولُ بأنَّ ذلك تصديقٌ لما يُفهم من قول فرعون: «أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى».

وأيضاً إنَّ لام الابتداء لا تدخلُ على خبر المبتدأ.

وأجيب عن هذا بأنَّ اللام زائدةٌ، وليست للابتداء كما في قوله:

أمُّ الحُلَيْسِ لعجوزٌ شَهْرَبَهْ ترضَى من اللحم بعظمِ الرقَبَهْ[1]

أو بأنَّها داخلةٌ على مبتدأ محذوف، أي: لهما ساحران، كما اختارهُ الزَّجَّاج، وقال: عرضتُه على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن يزيد ـ يعني المبرّد ـ والقاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمَّاد فقبلاه، وذكرا أنَّه أجودُ ما سمعناه في هذا[2].

أو بأنَّها دخلت بعد «إن» هذه لشبهها بـ «أن» المؤكدة لفظاً، كما زيدت «أنْ» بعد «ما» المصدرية لمشابهتها للنافية في قوله:

ورَجِّ الفتى للخير ما إن رأيته على السنِّ خيراً لا يزال يزيد[3]

ورُدَّ الأوَّل بأنَّ زيادتها في الخبر خاصَّةٌ بالشعر، وما هنا محلُّ النزاع، فلا يصحُّ الاحتجاج به كما توهَّم النيسابوريّ[4]، وزيَّف الثاني أبو عليٍّ في «الإغفال» بما خلاصتُه: إنَّ التأكيد فيما خيف لبسه، فإذا بلغ به الشهرة الحذفَ استُغني لذلك عن التأكيد، ولو كان ما ذُكر وجهاً لم يُحمل نحو: لعجوزٌ شهربه، على الضرورة،

(١) أورده البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٢٢. وقال: قال العيني: قائله رؤبة بن العجاج [وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٠]، ونسبه الصاغاني في العباب إلى عنترة بن عروش. اهـ. والشهربة: العجوز الكبيرة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦٣.

(٣) هو للمعلوط بن بدل القريعي، كما في اللسان (أنن)، وشرح أبيات المغني للبغدادي ١/ ١١٤. والبيت من شواهد سيبويه، وهو في كتابه ٤/ ٢٢٢ دون نسبة.

(٤) في غرائب القرآن ١٦/ ١٣٨.

ولا تقاس على «أنَّ» حيث حذف معها الخبر في:

إنَّ مَـحَـلًّا وإنَّ مـرتـحَـلا[١]

وإن اجتمعا في التأكيد؛ لأنَّها مشبَّهةٌ بـ «لا» وحَمْلُ النقيض على النقيض شائعٌ، وابن جنِّي[٢] بأنَّ الحذف من باب الإيجاز، والتأكيدَ من باب الإطناب، والجمع بينهما محالٌ للتنافي.

وأجيب: بأنَّ الحذفَ لقيام القرينة والاستغناء غيرُ مسلَّم، والتأكيدَ لمضمون الجملة لا للمحذوف، والحمل في البيت ممكنٌ أيضاً، واقتصارهم فيه على الضرورة ذهولٌ، وكم ترك الأوَّل للآخر، واجتماع الإيجاز والإطناب مع اختلاف الوجه غيرُ محال، وأصدق شاهدٍ على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذيُّ وأحمد وابن ماجه: «أغبطُ أوليائي عندي لمؤمنٌ خفيفُ الحاذِ»[٣].

نعم لانزاعَ في شذوذ هذا الحذف استعمالاً وقياساً[٤].

الثاني: أنَّ «إن» من الحروف الناصبة، واسمها ضمير الشأن، وما بعدُ مبتدأ وخبر، والجملةُ خبرها، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة.

وضُعِّفَ بأنَّ ضميرَ الشأن موضوعٌ لتقوية الكلام، وما كان كذلك لا يناسبُه الحذف، والمسموع من حذفه كما في قوله:

إنَّ من لام في بني بنت حسا ن أَلُمْهُ وأعصِه في الخطوبِ[٥]

---

(١) هو صدر بيت للأعشى الكبير، وهو في ديوانه ص ٢٨٣، وعجزه:

وإنَّ في السَّفْرِ ما مضى مَهَلا

(٢) أي: زيف ابن جني... وانظر كلامه في سر صناعة الإعراب ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٣) سنن الترمذي (٢٣٤٧)، ومسند أحمد (٢٢١٦٧)، وسنن ابن ماجه (٤١١٧) من حديث أبي أمامة ﷺ.

(٤) من قوله: نعم، إلى هنا ليس في الأصل.

(٥) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ٣٨٥، وصدره فيه:

من يلمني على بني ابنة حسان

قال عبد القاهر البغدادي في الخزانة ٥/ ٤٢٢: وعليه لا شاهد فيه. اهـ.وهو من شواهد سيبويه في الكتاب ٣/ ٧٢.

وقوله:

إنَّ من يدخلِ الكنيسة يوماً يَلْقَ فيها جآذراً وظباءَ[1]

ضرورةٌ أو شاذٌّ، إلَّا في باب «أنَّ» المفتوحة إذا خُفِّفت، فاستسهلوه لوروده في كلامٍ بُني على التخفيف، فحذف تبعاً لحذف النون، ولأنَّه لو ذكر لوجبَ التشديد، إذ الضمائر تردُّ الأشياءَ إلى أصولها، ثم يردُ بحثُ دخول اللام في الخبر، وإن التزمَ تقديرُ مبتدأ داخلة هي عليه، فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل.

الثالث: أنَّها الناصبة، و«هاء» ضمير القصة اسمُها، وجملة «ذان لساحران» خبرها.

وضُعِّفَ بأنَّه يقتضي وصلَ «ها» بـ «أنْ» مع[2] إثبات الألف، وفصل «ها» من «ذان» في الرسم، وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يردُ بحثُ دخول اللام.

الرابع: أنَّ «إنَّ» ملغاةٌ وإن كانت مشدَّدة حملاً لها على المخففة، وذلك كما أُعمِلت المخفَّفةُ حملاً لها عليها في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود:١١١] أو حطّاً لرتبتها عن الفعل؛ لأنَّ عملَها ليس بالأصالة، بل بالشبه له، وما بعدها مبتدأ وخبر، وإلى ذلك ذهب عليُّ بن عيسى.

وفيه أنَّ هذا الإلغاء لم ير في غير[3] هذا الموضع، وهو محلُّ النزاع، وبحثُ اللام فيه بحاله.

الخامس ـ وهو أجودُ الوجوه وأوجهُها، واختاره أبو حيَّان[4] وابن مالك والأخفش[5] وأبو عليّ الفارسيّ[6] وجماعةٌ ـ: أنَّها الناصبة، واسمُ الإشارة اسمها،

---

(١) نسبه ابن السيد البطليوسي في الحلل ص ٢٨٧، والسيوطي في شرح شواهد المغني ١/ ١٢٢ للأخطل. ولم نقف عليه في ديوانه من رواية السكري، وكذا قال البغدادي في الخزانة ١/ ٤٥٨، والجآذر جمع جُؤذر، وهو ولد البقرة.

(٢) في (م): من.

(٣) لفظة: غير، ليست في الأصل.

(٤) في البحر المحيط ٦/ ٢٥٥.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٦٢٩.

(٦) في الحجة ٥/ ٢٣١.

واللام لام الابتداء، و«ساحران» خبرها؛ ومجيءُ اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جارٍ على لغة بعضِ العرب من إجراء المثنى بالألف دائماً، قال شاعرهم:

واهاً لريَّا ثُمَّ واهاً واها ... يا ليتَ عيناها لنا وفاها

وموضعَ الخلخال من رجلاها ... بثمنٍ نرضي به أباها[1]

وقال الآخر:

وأطرقَ إطراقَ الشجاع ولو يرى ... مساغاً لناباه الشجاعُ لصمَّمَا[2]

وقالوا: ضربته بين أذناه، و: من يشتري الخفَّان؟

وهي لغةٌ لكنانة، حكى ذلك أبو الخطاب، ولبني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد وأهل تلك الناحية، حَكى ذلك الكسائيُّ. ولبني العنبر وبني الهيجم ومراد وعذرة.

وقال أبو زيد: سمعتُ من العرب من يقلبُ كلَّ ياءٍ ينفتحُ ما قبلها ألفاً[3]، وابن الحاجب يقول: إن «هذان» مبنيٌّ لدلالته على معنى الإشارة. وإنَّ قول الأكثرين: «هذين» جرّاً ونصباً ليس إعراباً أيضاً. قال ابن هشام: وعلى هذا فقراءةُ «هذان» أقيسُ، إذ الأصلُ في المبنيِّ أنْ لا تختلف صيغتُه، مع أنَّ فيها ألفاً لمناسبة[4] «ساحران»[5]. اهـ.

وأمَّا الخبرُ السابق عن عائشة، فقد أجاب عنه ابن أشته، وتبعه ابن جبارة في «شرح الرائية»: بأنَّ قولها: أخطؤوا، على معنى أخطؤوا في اختيار الأولى من

---

(١) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص ٢٢٧. وانظر خزانة الأدب الشاهد التاسع والخمسون بعد الخمس مئة.

(٢) هو للمتلمس بن عبد المسيح الضبعي. كما في الأصمعيات ص ٢٤٦، والشعر والشعراء ١/ ١٨٠، ومختارات ابن الشجري ص ٢٩، والمؤتلف والمختلف ص ٩٥. ونسبه ابن السيد في الحلل ص٢٨٥ لعمرو بن شأس الأسدي. ووقع عند الأصمعي وابن الشجري: لنابيه.

(٣) النوادر ص ٥٨.

(٤) في (م): مناسبة لألف.

(٥) مغني اللبيب ١/ ٥٨.

الأحرف السبعة؛ لجمع الناس عليه، لا أنَّ الذين كتبوا من ذلك خطأً لا يجوز، فإنَّ ما لا يجوز من كلِّ شيءٍ مردودٌ بالإجماع، وإنْ طالت مدَّةُ وقوعه، وبنحو هذا يجاب عن أخبارٍ رويت عنها أيضاً وعن ابن عباسٍ في هذا الباب تُشكِلُ ظواهرها. ثمَّ أخرج[١] عن إبراهيم النخعيّ أنَّه قال: «إنَّ هذان لساحران»، و«إن هذين لساحران» سواء؛ لعلَّهم كتبوا الألف مكان الياء، يعني أنَّه من إبدال حرف في الكتابة بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة[٢]. ويرد على هذا أنَّه إنَّما يحسنُ لو كانت القراءةُ بالياء في ذلك.

ثم أنت تعلم أنَّ الجوابَ المذكور لا يحسمُ مادة الإشكال؛ لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحناً، اللهمَّ إلَّا أن يقال: أراد باللحن اللغة، كما قال ذلك ابن أشته في قول ابن جبير المرويِّ عنه بطريق[٣] في ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] هو لحنٌ من الكاتب، أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادئ الرأي. وابنُ الأنباريِّ جنحَ إلى تضعيف الروايات في هذا الباب ومعارضتها برواياتٍ أخر عن ابن عباس وغيره تدلُّ على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة.

ولعلَّ الخبر السابق الذي ذكر أنَّه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخلٌ في ذلك، لكن قال الجلالُ السيوطيُّ: إنَّ الجوابَ الأول الذي ذكره ابنُ أشته أولى وأقعد[٤].

وقال العلماء[٥]، فيما أخرجه ابن الأنباريِّ وغيرُه عن عكرمة قال: لما كتبتِ المصاحفُ عُرضت على عثمان، فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيِّروها فإنَّ العرب ستغيِّرها، أو قال: ستعربُها[٦] بألسنتها، لو كان الكاتبُ من ثقيف

(١) أي: ابن أشتة. انظر الإتقان ١/ ٥٨٨.
(٢) لفظة: وحياة. ليست في الأصل.
(٣) في (م): بطرق.
(٤) الإتقان ١/ ٥٨٥.
(٥) في الأصل و(م): العلاء. وهو تحريف. وأثبتنا الصواب من الإتقان ١/ ٥٨٥. وعنه نقل المصنف.
(٦) في الأصل و(م): ستقرؤها. والمثبت من الإتقان، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٠٤-٢٠٥، والأثر مخرج فيه.

والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف: إنَّ ذلك لا يصحُّ عن عثمان، فإنَّ إسنادَه ضعيفٌ مضطربٌ منقطع.

والذي أجنح أنا إليه ـ والعاصم هو الله تعالى ـ تضعيف جميع ما ورد ممَّا فيه طعنٌ بالمتواتر، ولم يقبل تأويلاً ينشرحُ له الصدر ويقبله الذوق، وإن صحَّحه من صحَّحه، والطعنُ في الرواة أهونُ بكثيرٍ من الطعن في الأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصلَ إلينا بالتواتر من النبيِّ ﷺ، ولم يألوا جهداً في إتقانه وحفظه.

وقد ذكر أهل المصطلح أنَّ مما يدركُ به وضعُ الخبر ما يؤخذُ من حال المرويِّ، كأنْ يكون مناقضاً لنصِّ القرآن، أو السنَّة المتواترة، أو الإجماع القطعيّ، أو صريح العقل، حيث لا يَقبل شيءٌ من ذلك التأويل، أو لم يحتمل سقوط شيءٍ منه يزولُ به المحذور، فلو قال قائلٌ بوضع بعض[1] هاتيك الأخبار لم يبعد، والله تعالى أعلم.

وقرأ أبو عمرو: «إنَّ هذين» بتشديد نون «إنَّ»، وبالياء في «هذين»[2]. وروي ذلك عن عائشة والحسن والأعمش والنخعيّ والجحدريّ وابن جبير وابن عبيد[3]. وإعرابُ ذلك واضحٌ، إذ جاء على المهيع المعروف في مثله، لكن في «الدر المصون»[4]: قد استشكلت هذه القراءة بأنَّها مخالفةٌ لرسم الإمام، فإنَّ اسمَ الإشارة فيه بدون ألف وياء، فإثباتُ الياء زيادةٌ عليه، ولذا قال الزَّجَّاج[5]: أنا لا أجيزُها. وليس بشيء؛ لأنَّه مشتركُ الإلزام. ولو سُلِّم فكم في القراءات ما خالفَ رسمُه القياس، مع أنَّ حذف الألف ليس على القياس أيضاً.

﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ أي: أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿بِسِحْرِهِمَا﴾ الذي أظهراه من قبل. ونسبة ذلك لهارون لما أنَّهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكاً طريقته. وهذه الجملة صفةٌ أو خبرٌ بعد خبر.

(١) لفظة: بعض، ليست في الأصل.
(٢) التيسير ص ١٥١، والنشر ٢/ ٣٢٠-٣٢١.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وانظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ٨٩.
(٤) ٨/ ٦٤.
(٥) في معاني القرآن له ٣/ ٣٦٤.

﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ۝٦٣﴾ أي: بمذهبكم الذي هو أفضلُ المذاهب وأمثلُها بإظهار مذهبهما وإعلاء دينهما، يريدون به ما كان عليه قومُ فرعون، لا طريقة السحر، فإنَّهم ما كانوا يعتقدونَه ديناً.

وقيل: أرادوا أهلَ طريقتكم، فالكلام على تقدير مضاف، والمراد بهم بنو إسرائيل؛ لقول موسى عليه السلام: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء:١٧] وكانوا أربابَ علمٍ فيما بينهم. وأخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وتُعقِّب بأنَّ إخراجَهم من أرضهم إنَّما يكون بالاستيلاء عليها تمكُّناً أو تصرُّفاً، فكيف يُتَصوَّر حينئذٍ نقلُ بني إسرائيل إلى الشام.

وحملُ الإخراج على إخراج بني إسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم ممَّا يجبُ تنزيهُ التنزيل عن أمثاله، على أنَّ هذه المقالة منهم للإغراء بالمبالغة في المغالبة، والاهتمام بالمناصبة، فلا بُدّ أن يكون الإنذار والتحذيرُ بأشدِّ المكاره وأشقِّها عليهم، ولا ريبَ في أنَّ إخراج بني إسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثيرُ محذور، وهو كلامٌ يلوح عليه مخايلُ القبول، فلعلَّ الخبر عن الحبر لا يصح.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم أيضاً عن مجاهد: أنَّ الطريقة اسمٌ لوجوه القوم وأشرافهم(١). وحَكى فلانٌ طريقة قومه، أي: سيِّدهم، وكأنَّ إطلاقَ ذلك على الوجوه مجازٌ لاتِّباعهم كما يُتَّبعُ الطريق.

وأخرجا عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّ إطلاقَ ذلك عليهم بالسُّريانية، وكأنَّهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوهَ من قوم فرعون أربابَ المناصب، وأصحابَ التصُّرف والمراتب، فيكونوا(٢) قد حذَّروهم بالإخراج من أوطانهم، وفصلِ ذوي المناصب منهم عن مناصبهم، وفي ذلك غايةُ الذلِّ والهوان، ونهايةُ حوادث الزمان. فما قيل: إنَّ تخصيصَ الإذهاب بهم ممَّا لا مزيةَ فيه: ليس بشيء.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

(٢) في الأصل: فيكون.

وقيل: إنَّهم أرادوا بهم بني إسرائيل أيضاً؛ لأنَّهم كانوا أكثر منهم نشباً، وأشرف نسباً. وفيه ما مرَّ آنفاً. واعترض أيضاً بأنَّه ينافيه استعبادُهم واستخدامُهم وقتلُ أولادهم وسومُهم العذاب.

وأجيب بالمنع، فكم من متبوعٍ مقهور، وشريفٍ بأيدي الأنذال مأسور. وهو كما ترى.

﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ﴾ تصريحٌ بالمطلوب إثر تمهيد المقدِّمات. والفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان، فأزمعوا كيدَكم، واجعلوه مجمعاً عليه بحيثُ لا يتخلَّفُ عنه منكم أحدٌ، وارموا عن قوسٍ واحدة.

وقرأ الزهريُّ وابنُ محيصن وأبو عمرو ويعقوب ـ في رواية ـ وأبو حاتم: «فاجمَعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم، من الجمع[1]، ويعضدُه قوله تعالى: «فجمع كيده».

وفي الفرق بين جمع وأجمع كلامٌ للعلماء، قال ابن هشام: إنَّ أجْمَعَ يتعلق بالمعاني فقط، وجَمَعَ مشتركٌ بين المعاني والذوات. وفي «عمدة الحفاظ» حكايةُ القول بأنَّ أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان[2]، فيقال: أجمعتُ أمري، وجمعت قومي، وقد يقال بالعكس.

وفي «المحكم» أنَّه يقال: جمع الشيء عن تفرقةٍ يجمعه جمعاً، وأجمعه. فلم يفرِّق بينهما.

وقال الفرَّاء: إذا أردت جمع المتفرِّق قلت: جمعتُ القومَ فهم مجموعون، وإذا أردت جمع المال قلت: جمَّعتُ، بالتشديد، ويجوز تخفيفه، والإجماع: الإحكامُ والعزيمة على الشيء، ويتعدَّى بنفسه وبـ «على»، تقول: أجمعت الخروجَ، وأجمعت على الخروج[3].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٦، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١. وقراءة يعقوب المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) في عمدة الحفاظ (جمع): وجمع في المعاني والأعيان.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ و٢/ ١٨٥.

وقال الأصمعيّ: يقال: جمعت الشيء، إذا جئتَ به من هنا ومن هنا، وأجمعته، إذا صيَّرته جميعاً.

وقال أبو الهيثم: أجمع أمره، أي: جعله جميعاً وعزم عليه بعد ما كان متفرِّقاً، وتفرقته أنْ يقول مرَّةً: أفعل كذا، ومرة: أفعل كذا. والجمعُ أن يجمع شيئاً إلى شيء.

وقال الفرَّاء في هذه الآية على القراءة الأولى: أي: لا تدعوا شيئاً من كيدكم إلَّا جئتم به(١).

﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ أي: مصطفين، أمروا بذلك؛ لأنَّه أهيب في صدور الرائين، وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين.

قيل: كانوا سبعين ألفاً مع كلٍّ منهم حبلٌ وعصا، وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالةً واحدة. وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحراً، اثنان من القبط، والباقي من بني إسرائيل. وقيل: تسعمئة؛ ثلاثمئة من الفرس، وثلاثمئة من الروم، وثلاثمئة من الإسكندرية. وقيل: خمسة عشر ألفاً. وقيل: بضعة وثلاثين ألفاً.

ولا يخفى حالُ الأخبار في ذلك، والقلبُ لا يميلُ إلى المبالغة. والله تعالى أعلم.

ولعلَّ الموعدَ كان مكاناً متَّسِعاً، خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطرٍ من أقطاره، وتنازعوا أمرهم في قطرٍ آخر منه، ثمَّ أمروا أن يأتوا وسطَه على الحال المذكورة.

وقد فسَّر أبو عبيدة الصفَّ بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم. وفيه بعد(٢). وكأنَّه عَلَمٌ لموضعٍ معينٍ من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون «صفًّا» مفعولاً به.

وقرأ شبل بن عبَّاد وابنُ كثير في رواية شبل عنه: «ثمِّ ايتوا» بكسر الميم، وإبدال الهمزة ياء(٣).

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٥.
(٢) انظر مجاز القرآن ٢/ ٢٣.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٦.

قال أبو عليٍّ: وهذا غلط، ولا وجهَ لكسر الميم من «ثُمَّ»[١]. وقال صاحب «اللوامح»: إنَّ ذلك لالتقاء الساكنين، كما كانت الفتحة في قراءة العامة كذلك.

﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ من قبلهم، مؤكِّدٌ لما قبله من الأمرين، أي: قد فاز بالمطلوب من غلب، فاستفعل بمعنى فعل، كما في «الصحاح»[٢]. أو مَنْ طلبَ العلوَّ والغلب وسعى سعيَه، على ما في «البحر»[٣]. فاستفعل على بابه. ولعلَّه أبلغ في التحريض، حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلاً عمَّن غلب بالفعل، وأرادوا بالمطلوب ما وعدَهم فرعونُ من الأجر والتقريب، حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف:١١٤] وبمن استعلى أنفسهم جميعاً، على طريقة قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء:٤٤]، أو من استعلى منهم حثّاً على بذل المجهود في المغالبة.

وقال الراغب: الاستعلاء قد يكون لطلب العلوِّ المذموم، وقد يكون لغيره، وهو ها هنا يحتملهما[٤]، فلهذا جاز أن يكون هذا الكلامُ محكيّاً عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم، وأن يكون من كلام الله عزَّ وجلَّ، فالمستعلي موسى وهارون عليهما السلام، ولا تحريض فيه.

وأنت تعلم أنَّ الظاهر هو الأول.

﴿قَالُواْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾ وإنّما لم يتعرَّض لإجماعهم وإتيانهم مصطفِّين إشعاراً بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان.

﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ﴾ أي: ما تلقيه أوَّلاً، على أنَّ المفعول محذوفٌ لظهوره، أو تفعل الإلقاء أوَّلاً، على أن الفعل منزَّلٌ منزلة اللازم.

﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ ما يلقيه، أو أول من يفعل الإلقاء. خيَّروه

---

(١) الحجة ٥/ ٢٣٣.

(٢) مادة (علا).

(٣) ٦/ ٢٥٦.

(٤) المفردات (علا).

عليه السلام وقدَّموه على أنفسهم إظهاراً للثقة بأمرهم. وقيل: مراعاةً للأدب معه عليه السلام.

و«أن» مع ما في حيِّزها منصوبٌ بفعل مضمر، أي: إمَّا تختار إلقاءك، أو تختارُ[1] كوننا أوَّل من ألقى، أو مرفوعٌ على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: الأمر إمَّا إلقاؤك، أو كوننا أوَّل من ألقى. واختار أبو حيَّان[2] كونَه مبتدأ محذوفَ الخبر، أي: إلقاؤك أول، بقرينة: أو نكون أول من ألقى، وبه تتمُّ المقابلة، لكنها معنويَّة.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ، كأنَّه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل: قال: ﴿بَلْ أَلْقُواْ﴾ أنتم أوَّلاً؛ إظهاراً لعدم المبالاة بسحرهم، وإسعافاً لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقِّهم، حيث غيَّروا النظمَ إلى وجهٍ أبلغ، إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإمَّا أن نلقي، وليبرزوا ما معهم ويستفرغوا جهدَهم، ويستنفدوا قصارى وسعهم، ثم يظهر الله تعالى شأنُه سلطانَه، فيقذفُ بالحقِّ على الباطل فيدمغه.

قيل: وفي ذلك أيضاً مقابلةُ أدبٍ بأدب.

واستشكل بعضُهم هذا الأمرَ ظنّاً منه أنَّه يستلزمُ تجويزَ السحر، فحمله ـ دفعاً لذلك ـ على الوعيد على السحر، كما يقال للعبد العاصي: افعل ما أردت.

وقال أبو حيَّان: هو مقرونٌ بشرطٍ مقدَّر، أي: ألقوا إن كنتم محقِّين[3].

وفيه أنَّه عليه السلام يعلمُ عدم إحقاقهم، فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره.

وأنت تعلمُ أنَّه لا حاجةَ إلى ذلك ولا إشكال، فإنَّ هذا كالأمر بذكر الشبهة لتنكشف.

والقولُ بأنَّ تقديم سماع الشبهة على الحجَّة غيرُ جائز؛ لجواز أنْ لا يتفرَّغَ لإدراك الحجَّة بعد ذلك فتبقى: ممَّا لا يلتفت إليه.

---

(١) في الأصل: نختار.

(٢) البحر ٦/٢٥٨.

(٣) البحر ٦/٢٥٨.

﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ الفاء فصيحةٌ معرِبةٌ عن مسارعتهم إلى الإلقاء، كما في قوله تعالى: فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق[1]، أي: فألقوا فإذا حبالهم.. إلخ. وهي في الحقيقة عاطفةٌ لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة.

و«إذا» فجائية، وهي عند الكوفيين حرفٌ، وهو مذهبٌ مرجوحٌ عند أبي حيان، وظرفُ زمانٍ عند الرياشيّ، وهو كذلك عنده أيضاً، وظرف مكان عند المبرِّد، وهو ظاهرُ كلام سيبويه[2]، ومختار أبي حيان، والعاملُ فيها هنا: «ألقوا» عند أبي البقاء. ورُدَّ بأن الفاء تمنع من العمل.

وفي «البحر»[3]: إنَّما هي معمولةٌ لخبر المبتدأ الذي هو «حبالهم وعصيهم» إنْ لم نجعلها هي في موضع الخبر، بل جعلنا الخبر جملة «يخيل»، وإذا جعلناها في موضع الخبر، وجعلنا الجملةَ في موضع الحال، فالأمر واضح، وهذا نظير: خرجتُ فإذا الأسد رابضٌ ورابضاً. ولصحَّة وقوعها خبراً يُكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فإذا الأسد.

ونصَّ الأخفشُ في «الأوسط» على أنَّها قد يليها جملةٌ فعليةٌ مصحوبةٌ بـ : «قد»، فيقال: خرجتُ فإذا قد ضرب زيدٌ عمراً.

وفي «الكشاف»: التحقيقُ فيها أنَّها «إذا» الكائنة بمعنى الوقت، الطالبة ناصباً لها وجملةً تضافُ إليها، خُصَّت في بعض المواضع بأنْ يكون ناصبها فعلاً خصوصاً، وهو فعلُ المفاجأة، والجملةُ ابتدائيَّةٌ لا غير، فتقدير الآية: ففاجأ موسى وقتُ تخييل سعي حبالهم وعصيهم، وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأته[4]: حبالُهم وعصيهم مخيلةٌ إليه السعي[5]. انتهى.

---

(١) كذا في الأصل و(م). وهو وهم من المصنف رحمه الله، أو سبق ذهن، فلعله أراد قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣].

(٢) انظر الكتاب ٤/ ٢٣٢.

(٣) ٦/ ٢٥٩.

(٤) في الأصل و(م): مفاجأة. والمثبت من الكشاف.

(٥) الكشاف ٢/ ٥٤٣-٥٤٤.

وفيه من المخالفة لما قدَّمنا ما فيه، لكن أمر العطف عليه أوفقُ كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيلٌ، أنَّه تصويرٌ للإعراب، وأنَّ «إذا» وقتيَّة أُوقِع عليها فعلُ المفاجأة توسُّعاً؛ لأنها سدَّت مسدَّ الفعل والمفعول، ولأنَّ مفاجأة الوقت يتضَّمن مفاجأة ما فيه بوجهٍ أبلغ.

وما قيل: إنَّه أرادَ الاستعارة التمثيلية، فيحتاجُ إلى تكلُّف لتحصيلها.

وضميرُ «إليه» الظاهر أنَّه لموسى عليه السلام، بل هو كالمتعيّن. وقيل: لفرعون. وليس بشيء.

و«أن» وما في حيِّزها نائبُ فاعل «يخيل»، أي: يخيَّل إليه بسبب سحرهم سعيُها، وكأنَّ ذلك من السيمياء[1]، وهي عِلْمٌ يقتدَرُ به على إراءة المصوّر[2] الذهنية، لكن يشتركُ غالباً أن يكون لها مادَّةٌ في الخارج في الجملة، ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغداديّ في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغني النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها.

وذكر العلامة البيضاويُّ في بعض رسائله أنَّ علم السيمياء حاصلُه إحداثُ مثالاتٍ خياليَّةٍ لا وجودَ لها في الحسّ، ويطلقُ على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحسّ، وتكون صوراً في جوهر الهواء، وهي سريعةُ الزوال بسبب سرعة تغيُّر جوهره. ولفظ سيمياء معرَّبُ: شيم يه، ومعناه اسم الله تعالى. انتهى.

وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلَّم كُلِّيّاً، وهو عندي بعض من علم السحر.

وعرفه البيضاويُّ بأنَّه علمٌ يستفادُ منه حصولُ ملكة نفسانيَّة يُقتدر بها على أفعالٍ غريبة بأسبابٍ خفيَّة، ثم قال: والسحرُ منه حقيقيٌّ ومنه غيرُ حقيقيّ؛ ويقال له: الأخذ بالعيون، وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين. انتهى.

والمشهور أنَّ هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصيّ زئبقاً، فلمَّا أصابتها حرارةُ الشمس اضطربت واهتزَّت، فخيِّل إليه عليه السلام أنَّها تتحرك وتمشي كشيءٍ فيه حياة.

---

(١) في (م): باب السيمياء.
(٢) في (م): إراء الصورة.

ويروى أنَّه عليه السلام رآها كأنها حيَّاتٌ، وقد أخذت ميلاً في ميل. وقيل: حفروا الأرضَ، وجعلوا فيها ناراً، ووضعوا فوقها تلك الحبالَ والعصيَّ، فلما أصابتها حرارةُ النار تحرَّكت ومشت.

وفي القلب من صحَّة كلا القولين شيء. والظاهر أنَّ التخيُّل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقةً بواسطة سحرهم، وروي ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل، والمراد من الآية أنَّه عليه السلام شاهد شيئاً لولا علمه بأنَّه لا حقيقةَ له لظنَّ فيها أنَّها تسعى، فيكون تمثيلاً، وهو خلاف الظاهر جدّاً.

وقرأ الحسن وعيسى: «عُصْيُهم» بضم العين وإسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع[1]، وهو جمع كما في القراءة المشهورة.

وقرأ الزهريُّ والحسنُ وعيسى وأبو حيوة وقتادة والجحدريُّ وروح وابن ذكوان وغيرهم: «تُخَيَّلُ» بالتاء الفوقانية مبنيًّا للمفعول[2]، وفيه ضمير الحبال والعصيّ، و«أنها تسعى» بدل اشتمال من ذلك الضمير، ولا يضرُّ الإبدال منه في كونه رابطاً؛ لكونه ليس ساقطاً من كلِّ الوجوه.

وقرأ أبو السمال: «تَخَيَّل» بفتح التاء[3]، أي: تتخيَّل، وفيه أيضاً ضمير ما ذكر، و«أنَّها تسعى» بدلٌ منه أيضاً، وقال ابن عطية: هو مفعول من أجله[4]، وقال أبو القاسم بن جبارة[5] الهذليّ الأندلسيّ في كتاب «الكامل»: عن أبي السمَّال

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٥٩، وقراءة ابن ذكوان ـ راوية ابن عامر ـ في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١. وروح ـ راوية يعقوب ـ في النشر ٢/ ٣٢١.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٥٩.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٥١.

(٥) في الأصل و(م) والبحر المحيط ٦/ ٢٥٩، وكشف الظنون ٢/ ١٣٨١، وهدية العارفين ٦/ ٥٥١، ونكت الهميان ص ٣١٤: حبارة. والمثبت من بقية مصادر الترجمة الآتية. ونقل الزركلي في الأعلام ٨/ ٢٤٢ عن ابن قاضي شهبة في طبقات النحويين واللغويين: يوسف بن علي بن جُبارة بضم الجيم. وهو يوسف بن علي البسكري، المقرئ المشهور. المتوفى سنة (٤٦٥هـ). قال الذهبي في معرفة القراء: وله أغاليط كثيرة في أسانيد القراءات، وقد حشد في كتابه أشياء منكرة لا تحل القراءة بها، ولا يصح لها إسناد،

أنَّه قرأ: «تُخَيِّل» بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء[(١)]، والضمير فيه فاعل. و«أنَّها تسعى» نصب على المفعول به. ونسب ابنُ عطيَّة هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفيّ[(٢)]. ومن بنى «تُخَيَّل» للمفعول، فالمخيِّل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء.

وروى الحسن بن يمن[(٣)] عن أبي حيوة: «نُخَيِّل» بالنون وكسر الياء، فالفاعل ضميره تعالى، و«أنَّها تسعى» مفعول به.

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾ الإيجاس: الإخفاء، والخيفة: الخوف، وأصله خِوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها. وقال ابن عطية[(٤)]: يحتملُ أنْ يكون خَوفة بفتح الخاء، قلبت الواو ياء، ثم كسرت الخاء للتناسب. والأول أولى.

والتنوين للتحقير، أي: أخفى فيها بعض خوفٍ من مفاجأة ذلك، بمقتضى طبع الجبلَّة البشرية عند رؤية الأمر المهول، وهو قول الحسن. وقال مقاتل: خافَ عليه السلام من أن يَعرِضَ للناس ويختلج في خواطرهم شكٌّ وشبهةٌ في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم. وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلَّا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم، فيؤدِّي إلى عدم اتِّباعهم.

وقيل: التنوين للتعظيم، أي: أخفى فيها خوفاً عظيماً. وقال بعضهم: إنَّ الصيغةَ لكونها فِعلة، وهي دالَّةٌ على الهيئة، والحالةُ اللازمة تشعر بذلك، ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد:١٣]، ولا يأباه الإيجاس، وقيل: يأباه، والأول هو الأنسب بحال موسى

= إمَّا لجهالة الناقل أو لضعفه. اهـ. انظر ترجمته في الإكمال ١/٤٥٨-٤٥٩، والصلة ص٦٨٠، والعبر ٣/ ٢٦٠، وتاريخ الإسلام ١٠/ ١٣٥، ٢٢٩، وغاية النهاية ٢/ ٣٩٧-٤٠١، ولسان الميزان ٨/ ٥٦١.

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٥٩. وذكرها عن أبي السمَّال أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٥١.

(٣) في البحر المحيط ٦/ ٢٥٩، وعنه نقل المصنف: الحسن بن أيمن.

(٤) في المحرر الوجيز ٤/ ٥٢.

عليه السلام إنْ كان خوفُه مما قاله الحسن، والثاني هو الأنسبُ بحاله عليه السلام إنْ كان خوفُه مما قاله مقاتل.

وقيل: إنَّه أنسبُ أيضاً بوصف السحر بالعِظَم في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:١١٦] وأيَّد بعضُهم كونَ التنوين لذلك بإظهار موسى وعدم إضماره، فتأمَّل.

وقيل: إنَّه عليه السلام سمع لما قالوا: «إما أن تلقي» إلخ: ألقوا يا أولياء الله تعالى، فخاف لذلك، حيث يعلم أنَّ أولياءَ الله تعالى لا يُغلَبون. ولا يكادُ يصح، والنظمُ الكريم يأباه.

وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ أي: لا تستمرَّ على خوفك ممَّا توهمت، وادفع عن نفسك ما اعتراك، فالنهي على حقيقته. وقيل: خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨﴾ تعليلٌ لما يوجبه[1] النهيُ من الانتهاء عن الخوف، وتقريرٌ لغلبته على أبلغ وجهٍ وآكده، كما يعرب عن ذلك الاستئناف البيانيُّ، وحرفُ التحقيق، وتكريرُ الضمير، وتعريفُ الخبر، ولفظُ العلوِّ المنبئ عن الغلبة الظاهرة، وصيغةُ التفضيل، كما قاله غير واحد.

والذي أميل إليه أنَّ الصيغة المذكورة لمجرَّدِ الزيادة، فإنَّ كونَها للمشاركة والزيادة يقتضي أنْ يكون للسحرة علوٌّ وغلبةٌ ظاهرةٌ أيضاً، مع أنَّه ليس كذلك، وإثباتُ ذلك لهم بالنسبة إلى العامة ـ كما قيل ـ ليس بشيء، إذْ لا مغالبةَ بينهم وبينهم.

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ أي: عصاك، كما وقع في سورة «الأعراف»[2]. وكأنَّ التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهَده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:١٧].

---

(١) في الأصل: يوجب. والمثبت من (م)، وهو موافق لما في تفسير أبي السعود ٦/٢٧، والكلام منه.
(٢) الآية: ١١٧.

وقال بعض المحققين: إنَّما أوثر الإبهامُ تهويلاً لأمرها، وتفخيماً لشأنها، وإيذاناً بأنَّها ليست من جنس العصيِّ المعهودة المستتبعةِ للآثار المعتادة، بل خارجةٌ عن حدود سائر أفراد الجنس، مبهمةُ الكنه[1]، مستتبعةٌ لآثارٍ غريبة. وعدمُ مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر[2] لا يستدعي عدمَ مراعاتها عند وقوع المحكيّ. انتهى.

وحاصله أنَّ الإبهام للتفخيم، كأنَّ العصا لفخامة شأنها لا يحيطُ بها نطاقُ العلم، نحو: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه:٧٨]، ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى، والواقعُ نفسه ما تضمَّن هذه النكتة، وإن لم يكن بلفظ عربيّ، وإنّما لم يعتبر العكس؛ لأنَّ المتضمِّنَ أوفقُ بمقام النهي عن الخوف وتشجيعِه عليه السلام.

وقال أبو حيان: عبَّر بذلك دون: عصاك؛ لما في اليمين من معنى اليمن والبركة[3].

وفيه أنَّ الخطابَ لم يكن بلفظ عربيّ.

وقيل: الإبهامِ للتحقير، بأنْ يراد: لا تبالِ بكثرة حبالهم وعصيِّهم، وألْقِ العويد الذي في يدك، فإنَّه بقدرة الله تعالى يلقَفُها مع وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها.

وتُعقِّب بأنَّه يأباه ظهورُ حالها فيما مرَّ مرتين، على أنَّ ذلك المعنى إنَّما يليقُ بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصليَّة، وقد كان منها ما كان.

و«ما» يحتمل أن تكون موصوفةً، ويحتمل أنْ تكون موصولةً، على كلٍّ من الوجهين. وقيل: الأنسب على الأول الأول، وعلى الثاني الثاني.

وقوله تعالى: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ بالجزم جوابُ الأمر، من لقفه: ناله بالحِذْق باليد أو بالفم، والمراد هنا الثاني، والتأنيثُ بكون «ما» عبارةً عن العصا، أي: تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصيّ التي خُيِّل إليك سعيُها.

والتعبير عنها بـ «ما صنعوا» للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير.

---

(١) في الأصل و(م): لكنها، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٧، والكلام منه.
(٢) في تفسير أبي السعود: موضع آخر.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

وقرأ الأكثرون: «تَلَقَّف» بفتح اللام وتشديد القاف، وإسقاط إحدى التاءين من: تتلقَّف[١].

وقرأ ابن عامر[٢] كذلك إلَّا أنَّه رفع الفعل على أنَّ الجملةَ مستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، أو حالٌ مقدَّرة من فاعل «ألق» بناءً على تسبُّبه، أو من مفعوله، أي: متلقِّفاً أو متلقِّفةً.

وجملة الأمر معطوفةٌ على النهي متمِّمةٌ بما في حيِّزها لتعليل موجَبه ببيان كيفيَّة علوِّه وغلبه عليه السلام، فإنَّ ابتلاعَ عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفةً يَقْلَعُ مادَّةَ الخوف بالكليَّة.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا صريحٌ في أنَّ خوفَه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشكِّ للناس في معجزة العصا، وإلا لعلَّل بما يزيلُه من الوعد بما يوجبُ إيمانَهم. وفيه تأمُّل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوٓاْ﴾ إلخ تعليلٌ لقوله تعالى: «تلقف ما صنعوا»، و«ما» إمَّا موصولةٌ، أو موصوفةٌ، أو مصدريَّة، أي: إنَّ الذي صنعوه، أو: إنَّ شيئاً صنعوه، أو: إنَّ صُنْعَهم ﴿كَيْدُ سَٰحِرٍۖ﴾ بالرفع على أنه خبر «إنَّ» أي: كيد جنس الساحر، وتنكيرُه للتوسُّل به إلى ما يقتضيه المقامُ من تنكير المضاف، ولو عُرِّف لكان المضافُ إليه معرفةً، وليس مراداً.

واعترض بأنَّه يجوزُ أنْ يكون تعريفه الإضافيُّ حينئذٍ للجنس، وهو كالنكرة معنًى، وإنَّما الفرقُ بينهما حضوره في الذهن.

وأجيبَ بأنَّه لا حاجةَ إلى تعيين جنسه، فإنَّه ممَّا عُلِم من قوله تعالى: «يُخيَّل» إلخ، وإنَّما الغرضُ بعد تعيينه أنْ يُذْكَر أنَّه أمر مموَّهٌ لا حقيقة له، وهذا مما يعرف بالذوق.

وقيل: نُكِّر ليُتَوسَّل به إلى تحقير المضاف.

---

(١) التيسير ص ١١٢ و١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وقرأ حفص عن عاصم بإسكان اللام وتخفيف القاف.

(٢) من رواية ابن ذكوان عنه، البحر المحيط ٦/ ٢٦٠، والتيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.

وتُعقِّب بأنَّه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف: لا يناسبُ المقام، ولأنَّه يفيدُ انقسام السحر إلى حقيرٍ وعظيم، وليس بمقصود، وأيضاً ينافي ذلك قوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف:١١٦]، إلَّا أنْ يقال: عظمه من وجهٍ لا ينافي حقارتَه في نفسه، وهو المراد من تحقيره.

وقيل: إنَّما نُكِّر لئلَّا يذهبَ الذهن إلى أنَّ المراد ساحرٌ معروف. فتدبر.

وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن عليٍّ عليهم الرحمة: «كيدَ» بالنصب على أنَّه مفعول «صنعوا»، و«ما» كافة(١).

وقرأ حمزة والكسائيُّ، وأبو بحريَّة والأعمشُ، وطلحة وابنُ أبي ليلى، وخلف في اختياره، وابن عيسى الأصبهانيُّ، وابن جبير الأنطاكيُّ وابن جرير: «سِحْر» بكسر السين وإسكان الحاء(٢)، على معنى: ذي سحر، أو على تسمية الساحر سحراً مبالغةً، كأنَّه لتوغُّله في السحر صار نفسَ السحر. وقيل: على أنَّ الإضافة لبيان أنَّ الكيدَ من جنس السحر، وهذه الإضافةُ من إضافة العامِّ إلى الخاص، وهي على معنى اللام عند شارح «الهادي»(٣)، وعلى معنى «من» على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول «شرح المفتاح»، وتسمَّى إضافةً بيانيَّةً، ويحمل فيما وُجدت فيه المضافُ إليه على المضاف، ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عمومٌ وخصوص من وجهٍ، وبعضُهم شرط ذلك.

وقوله تعالى شأنه: ﴿وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ أي: هذا الجنس ﴿حَيۡثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾ حيثُ كان وأين أقبل، فـ «حيث» ظرفُ مكانٍ أريد به التعميم من تمام التعليل. ولم يتعرَّض لشأن العصا وكونِها معجزةً إلهية، مع ما في ذلك من تقوية التعليل؛ للإيذان بظهور أمرها.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجليّ قال: قال

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وقراءة خلف ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢١.

(٣) هو الزنجاني الشافعي، تاج الدين عبد الوهاب بن إبراهيم المتوفى سنة (٦٥٥هـ). قال السيوطي في «بغية الوعاة» ٢/ ١٢٢: هو صاحب شرح الهادي المشهور... ومتن الهادي له أيضاً.

رسول الله ﷺ: «إذا أخذتم الساحرَ فاقتلوه» ثم قرأ: (وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ) قال: «لا يؤمنُ حيث وجد»(١).

وقرأت فرقةٌ: «أين أتى»(٢).

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ فصيحةٌ معرِبةٌ عن جملٍ غنيَّةٍ عن التصريح، أي: فزال الخوف، وألقى ما في يمينه، وصارت حيَّةً، وتلقفت حبالَهم وعصيَّهم، وعلموا أنَّ ذلك معجزٌ، فألقيَ السحرةُ على وجوههم سجَّداً لله تعالى، تائبين، مؤمنين به عزَّ وجلَّ وبرسالة موسى عليه السلام.

روي أنَّ رئيسهم قال: كنَّا نغلبُ الناس، وكانت الآلات تبقى علينا، فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقينا، فاستدلَّ بتغيُّر أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم، وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحَّة رسالته. وكأنَّ هاتيك الحبال والعصيَّ صارت هباءً منبثّاً، وانعدامُها بالكليَّة ممكنُ عندنا.

وفي التعبير بـ «ألقي» دون: فسجد: إشارةٌ إلى أنَّهم شاهدوا ما أزعجَهم، فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين.

وفيه إيقاظُ السامع لألطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد، مع ما فيه من المشاكلة والتناسب، والمرادُ أنَّهم أسرعوا إلى السجود. قيل: إنهم لم يرفعوا رؤوسهم من السجود حتى رأوا الجنَّة والنار والثوابَ والعقاب.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة أنَّهم لما خرُّوا سجَّداً لله تعالى(٣) أراهم الله تعالى في سجودهم منازلَهم في الجنة(٤).

واستبعد ذلك القاضي بأنَّه كالإلجاءِ إلى الإيمان، وأنه ينافي التكليف(٥).

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣، وفيه: لا يأمن. بدل: لا يؤمن.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦١، ونسبها الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٦٣٠ لحرف ابن مسعود، وانظر تفسير الطبري ١٦/ ١١٢، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٥٠.

(٣) قوله: لله تعالى، ليس في (م).

(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

(٥) ونقل استبعاد القاضي لهذا القول أيضاً: الرازي في تفسيره ٢٢/ ٨٦.

وأجيب بأنَّه حيثُ كان الإيمان مقدَّماً على هذا الكشف فلا منافاة ولا إلجاء.

وفي «إرشاد العقل السليم» أنه لا ينافيه قولهم: «إنَّا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا» إلخ؛ لأنَّ كون تلك المنازل منازلَهم باعتبار صدور هذا القول عنهم(١).

﴿قَالُوٓاْ﴾ استئنافٌ كما مرَّ غير مرَّة ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝﴾ تأخيرُ موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكور في سورة الأعراف المقدَّم فيه موسى عليه السلام؛ لأنه أشرفُ من هارون، والدعوةُ والرسالة إنَّما هي له أولاً وبالذات، وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل. وجُوِّز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب، وقدَّموا هارون عليه السلام؛ لأنَّه أكبرُ سنّاً.

وقول السيد في «شرح المفتاح»: إنَّ موسى أكبرُ من هارون عليهما السلام. سهوٌ.

وإمَّا للمبالغة في الاحتراز عن التوهُّم الباطل من جهة فرعون وقومه(٢)، حيث كان فرعون ربَّى موسى عليه السلام، فلو قدَّموا موسى لربَّما توهَّم اللعينُ وقومُه من أول الأمر أنَّ مرادَهم فرعون، وتقديمه في سورة «الأعراف» تقديمٌ في الحكاية لتلك النكتة.

وجوَّز أبو حيَّان أن يكون ما هنا قول طائفةٍ منهم، وما هناك قول أخرى، وراعى كلٌّ نكتةً فيما فعل، لكنَّه لما اشترك القول في المعنى صحَّ نسبةُ كلٍّ منهما إلى الجميع(٣). واختيار هذا القول هنا لأنَّه أوفقُ بآيات هذه السورة.

﴿قَالَ﴾ أي: فرعون للسحرة: ﴿ءَامَنتُمۡ لَهُۥ﴾ أي: لموسى، كما هو الظاهر.

والإيمان في الأصل متعدٍّ بنفسه، ثمَّ شاع تعدِّيه بالباء؛ لما فيه من التصديق حتَّى صار حقيقةً، وإنَّما عُدِّيَ هنا باللام؛ لتضمينه معنى الانقياد، وهو يعدَّى بها، يقال: انقادَ له. لا الاتِّباع كما قيل؛ لأنَّه متعدٍّ بنفسه، يقال: اتبعه، ولا يقال: اتبع له.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٨.

(٢) قوله: وقومه. ليس في الأصل.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦١.

وفي «البحر»: إنَّ «آمن» يوصل بالباء إذا كان متعلَّقه الله عزَّ اسمه، وباللام إن كان متعلَّقه غيره تعالى في الأكثر، نحو: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:٦١]. و﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ إلخ [يونس:٨٣]، ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة:٥٥]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧]، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت:٢٦][(١)].

وجوَّز أن تكون اللام تعليلية، والتقدير: آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه. واختاره بعضُهم، ولا تفكيك فيه كما توهِّم.

وقيل: يحتمل أنْ يكون ضمير «له» للربِّ عزَّ وجلَّ. وفي الآية حينئذٍ تفكيكٌ ظاهر.

وقرأ الأكثر: «أآمنتم» على الاستفهام التوبيخيّ[(٢)]. والتوبيخُ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضاً، لا فائدة الخبر أو لازمها.

﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ أي: من غير إذني لكم في الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف:١٠٩] لا أنَّ إذنَه لهم في ذلك واقعٌ بعدُ أو متوقَّع.

وفرَّق الطبرسيُّ بين الإذن والأمر بأنَّ الأمرَ يدلُّ على إرادة الآمرِ الفعلَ المأمور به، وليس في الإذن ذلك[(٣)].

﴿إِنَّهُۥ﴾ يعني موسى عليه السلام ﴿لَكَبِيرُكُمُ﴾ لعظيمكم في فنِّكم، وأعلمكم به، وأستاذكم ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ كأنَّ اللعينَ وبَّخهم أوَّلاً على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أنَّ إيمانهم غير معتدٍّ به، حيث كان بغير إذنه. ثم استشعر أن يقولوا: أيُّ حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا، وصدرَ منه عليه السلام ما صدر، فأجاب عن ذلك بقوله: «إنه» إلخ، أي: ذلك غيرُ معتدٍّ به أيضاً؛ لأنَّه أستاذُكم في السحر، فتواطأتم معه على ما وقع، أو علَّمكم شيئاً دون شيء، فلذلك غلبكم، فالجملةُ تعليلٌ لمحذوف. وقيل: هي تعليلٌ للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة في الإيمان لموسى عليه

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦١.

(٢) انظر التيسير ص ١١٢ و١٥٢، والنشر ١/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٣) مجمع البيان ١٦/ ١٢٣.

السلام، ثمَّ أقبلَ عليهم بالوعيد المؤكَّد حيث قال: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ﴾ أي: إذا كان الأمر كذلك فأقسم لأقطعنَّ ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ أي: اليد اليمنى والرجل اليسرى؛ وعليه عامَّة المفسرين، وهو تخصيصٌ من خارج، وإلَّا فيحتملُ أنْ يراد غير ذلك.

و«من» ابتدائية. وقال الطبرسيُّ: بمعنى «عن» أو «على»[(١)]. وليس بشيء.

والمرادُ من الخلاف: الجانبُ المخالف، أو الجهة المخالفة. والجارُّ والمجرور حسبما يظهر متعلِّقٌ بـ «أقطعن». وقيل: متعلِّق بمحذوفٍ وقعَ صفةَ مصدرٍ محذوف، أي: تقطيعاً مبتدأً من جانب مخالفٍ، أو من جهةٍ مخالفة. وابتداءُ التقطيع من ذلك ظاهر.

ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته، أعني المخالفة، وجعله مبتدأ[(٢)] على التجوُّز، فإنَّه عارضَ ما هو مبدأٌ حقيقة.

وجعل بعضهم الجارَّ والمجرور في حيِّز النصب على الحاليَّة، والمراد: لأقطعنَّها مختلفاتٍ. فتأمَّل.

وتعيين هذه الكيفيَّة - قيل - للإيذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالةَ بتعيين كيفيَّته المعهودة في باب السياسة، ولعل اختيارها فيها دونَ القطع من وفاق؛ لأنَّ فيه إهلاكاً وتفويتاً للمنفعة. وزعم بعضُهم أنها أفظع.

﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ أي: عليها. وإيثارُ كلمة «في» للدلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف في المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا العبديَّ في جذع نخلةٍ فلا عطست شيبانُ إلَّا بأجدعا[(٣)]

وفيه استعارةٌ، والكلام في ذلك شهير.

---

(١) مجمع البيان ١٦/ ١٢١.

(٢) في الأصل: مبدأ. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢١٦.

(٣) قائله: سويد بن أبي كاهل اليشكري كما في أمالي ابن الشجري ٢/ ٦٠٦، وشرح شواهد المغني ١/ ٤٧٩، وشرح أبيات المغني ٤/ ٦٢-٦٥. ونسبه البصري في حماسته ١/ ٨٠ لقراد بن حنش الصاردي. وهو بلا نسبة في أدب الكاتب ص ٥٠٦، والكامل ٢/ ١٠٠١.

وقيل: لا استعارة أصلاً؛ لأنَّ فرعون نقر جذوع النخل، وصلبهم في داخلها، ليموتوا جوعاً وعطشاً. ولا يكاد يصح، بل في أصل الصَّلب كلام، فقال بعضهم: إنَّه أنفذ فيهم وعيدَه وصَلَبَهم، وهو أوَّل من صَلَب، ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥]؛ لأنَّ المراد الغلبةُ بالحجَّةِ.

وقال الإمام: لم يثبت ذلك في الأخبار، وأنت تعلم أنَّ الظاهر السلامة[١].

وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير. وقرىء بالتخفيف فيهما[٢].

﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ يريد من «نا» نفسَه وموسى عليه السلام، بقرينة تقدُّم ذكره في قوله تعالى: «آمنتم له» بناء على الظاهر فيه[٣]، واختار ذلك الطبريُّ[٤] وجماعة.

وهذا إمَّا لقصدِ توضيع موسى عليه السلام والهزء به؛ لأنَّه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء، وإمَّا لأنَّ إيمانهم لم يكن ـ بزعمه ـ عن مشاهدةِ المعجزة ومعاينة البرهان، بل كان عن خوفٍ من قبله عليه السلام، حيث رأوا ابتلاعَ عصاه لحبالهم وعصيِّهم، فخافوا على أنفسهم أيضاً.

واختار أبو حيان أنَّ المرادَ من الغير الذي أشار إليه الضمير: ربُّ موسى عزَّ وجلَّ الذي آمنوا به بقولهم: «آمنا برب هارون وموسى»[٥].

و«لتعلمنَّ» هنا معلَّق، و«أيُّنا أشدُّ» جملةٌ استفهاميَّةٌ من مبتدأ وخبر في موضع نصبٍ سادَّةٌ مسدَّ مفعوليه إن كان العلم على بابه، أو في موضع مفعولٍ واحدٍ له إنْ كان بمعنى المعرفة، ويجوزُ على هذا الوجه أن يكون «أيُّنا» مفعولاً ـ وهو مبنيٌّ على رأي سيبويه[٦] ـ و«أشدُّ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو أشدُّ، والجملة صلةُ «أيّ» والعائد الصدر، و«عذاباً» تمييز.

---

(١) انظر تفسير الرازي ٢٤/ ٢٥٠.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٨. وهي قراءة ابن محيصن.
(٣) في (م): على الظرفية.
(٤) في تفسيره ١٦/١١٦.
(٥) انظر البحر ٦/ ٢٦١.
(٦) انظر الكتاب ٢/ ٤٠٠-٤٠١.

وقد استغنى بذكره مع «أشد» عن ذكره مع «أبقى»، وهو مرادٌ أيضاً.

واشتقاق «أبقى» من البقاء بمعنى الدوام. وقيل: لا يبعد ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون من البقاء بمعنى العطاء، فإنَّ اللعين كان يعطي لمن يرضاه العطايا، فيكون للآية شبهٌ بقول نمرود: (أَنَا أُحْيِ وَأُمِيتُ)[1]. وهو في غاية البعد عند من له ذوقٌ سليم.

ثمَّ لا يخفى أنَّ اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة، حيث أوعد وهدَّد، وأبرقَ وأرعدَ، مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حيَّةً، ومالها من الآثار الهائلة، حتى إنَّها قصدت ابتلاع قبَّته، فاستغاث بموسى عليه السلام، ولا يبعد نحو ذلك من فاجرٍ طاغٍ مثله.

﴿قَالُوا﴾ غير مكترثين بوعيده: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ لن نختارَك بالإيمان والانقياد ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ من الله تعالى على يَدِ موسى عليه السلام ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ من المعجزاتِ الظاهرة التي اشتملَت عليها العصا. وإنَّما جعلوا المجيء إليهم ـ وإنْ عمَّ ـ لأنَّهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتمِّ وجهٍ من غير تقليد.

و«ما» موصولة، وما بعدها صلتُها، والعائد: الضمير المستتر في «جاء»، وقيل: العائد محذوف، وضمير «جاءنا» لموسى عليه السلام، أي: على الذي جاءنا به موسى عليه السلام. وفيه بعد، وإنْ كان صنيع بعضهم اختياره، مع أنَّ في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاماً.

﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ أي: أبدعنا وأوجدنا وسائرَ العلويَّات والسفليَّات. وهو عطفٌ على «ما جاءنا»، وتأخيره لأنَّ ما في ضمنه آيةٌ عقليَّةٌ نظريَّة، وما شاهدوه آيةٌ حسيَّةٌ ظاهرة.

وإيرادُه تعالى بعنوان الفاطريَّة لهم للإشعار بعلَّة الحكم، فإنَّ إبداعَه تعالى لهم، وكونَ فرعون من جملة مبدَعاته سبحانه؛ ممَّا يوجبُ عدم إيثارهم إيَّاه عليه عزَّ وجلَّ، وفيه تكذيبٌ للَّعين في دعواه الربوبية.

---

(١) فيما حكاه الله سبحانه وتعالى عنه في سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

وقيل: الواو للقسم، وجوابه محذوفٌ لدلالة المذكور عليه، أي: وحقِّ الذي فطرنا لن نؤثرك.. إلخ.

ولا مساغَ لكون المذكور جواباً عند من يجوِّزُ تقديم الجواب أيضاً؛ لما أنَّ القسم لا يُجاب ـ كما قال أبو حيان[1] ـ بـ «لن» إلَّا في شاذٍّ من الشعر.

وقولهم هذا جوابٌ لتوبيخ اللعين بقوله: آمنتم.. إلخ.

وقوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ جوابٌ عن تهديده بقوله: «لأقطعنَّ» إلخ، أي: فاصنع ما أنت بصددِ صنعه، أو: فاحكم بما أنت بصدد الحكم به. فالقضاءُ إمَّا بمعنى الإيجاد الإبداعيّ، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، وإمَّا بمعناه المعروف؛ وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته.

و«ما» موصولة، والعائد محذوف. وجوَّز أبو البقاء كونها مصدريَّةً[2]، وهو مبنيٌّ على ما ذهب إليه بعضُ النحاة من جواز وصل المصدريَّة بالجملة الاسمية، ومنع ذلك بعضهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ مع ما بعده تعليلٌ لعدم المبالاة المستفاد ممَّا سبقَ من الأمر بالقضاء.

و«ما» كافَّةٌ، و«هذه الحياة» منصوبٌ محلًّا على الظرفيَّة لـ «تقضي»، والقضاء[3] على ما مرَّ، ومفعوله محذوفٌ، أي: إنَّما تصنعُ ما تهواه، أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا فحسب، وما لنا من رغبةٍ في عذبها ولا رهبةٍ من عذابها.

وجوِّز أن تكون «ما» مصدريَّةً، فهي وما في حيِّزها في تأويل مصدر اسم «إنَّ» وخبرُها: «هذه الحياة» أي: إنَّ قضاءك كائنٌ في هذه الحياة. وجُوِّز أنْ ينزل الفعلُ منزلة اللازم، فلا حذف.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: «إنما تُقْضَى» بالبناء للمفعول «هذه الحياةُ»

---

(١) في البحر ٦/ ٢٦٢.
(٢) لم أجده في الإملاء. ونقله المصنف عن الشهاب الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢١٧.
(٣) لفظة: والقضاء. ليست في الأصل.

بالرفع[1] على أنَّه اتُّسع في الظرف فجُعِلَ مفعولاً به، ثم بُني الفعلُ له، نحو: صِيم يومُ الخميس.

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ التي اقترفناها من الكفر والمعاصي، ولا يؤاخذنا بها في الدار الآخرة، لا ليمتِّعنا بتلك الحياة الفانية، حتى نتأثَّر بما أوعدتنا[2] به.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ عطف على «خطايانا»، أي: ويغفر لنا السحر الذي عملناه في معارضة موسى عليه السلام بإكراهك وحشرك إيَّانا من المدائن القاصية، خصُّوه بالذكر مع اندراجه في خطاياهم إظهاراً لغاية نفرتهم عنه، ورغبتهم في مغفرته. وذكر الإكراه للإيذان بأنَّه مما يجبُ أن يفردَ بالاستغفار مع صدوره عنهم بالإكراه، وفيه نوعُ اعتذارٍ لاستجلاب المغفرة.

وقيل: إنَّ رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين، اثنان منهم من القبط، والباقي من بني إسرائيل، وكان فرعون أكرههم على تعلُّم السحر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: أخذَ فرعونُ أربعين غلاماً من بني إسرائيل، فأمر أنْ يتعلَّموا السحر، وقال: علِّموهم تعليماً لا يغلبهم أحدٌ من أهل الأرض، وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام، وهم الذين قالوا: «إنَّا آمنَّا بربِّنا ليغفرَ لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر»[3].

وقال الحسن: كان يأخذ وِلْدان الناس ويجبرهم على تعلُّم السحر.

وقيل: إنَّه أكرههم على المعارضة، حيث روي أنَّهم قالوا له: أرنا موسى نائماً، ففعل، فوجدوه تحرسُه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر، فإنَّ الساحرَ إذا نام بَطَل سحرُه، فأبى إلَّا أن يعارضوه، ولا ينافي ذلك قولهم: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٢. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٨ عن أبي حيوة فقط.

(٢) في الأصل: وعدتنا. والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣.

﴿ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [الشعراء:٤٤] لاحتمال أنْ يكون قبل ذلك، أو تجلُّداً، كما أنَّ قولهم: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ﴾ [الأعراف:١١٣] قبله كما قيل.

وزعم أبو عبيد أنَّ مجردَ أمر السلطان شخصاً إكراهٌ وإن لم يتوعَّده[١]. وإلى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية، كما في عامَّة كتبهم؛ لما في مخالفة أمره من توقُّع المكروه، لاسيما إذا كان السلطانُ جبَّاراً طاغيةً.

﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ﴾ في حدِّ ذاته تعالى ﴿وَأَبْقَىٰٓ ۝٧٣﴾ أي: وأدوم جزاءً، ثواباً كان أو عقاباً، أو خيرٌ ثواباً وأبقى عذاباً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليلٌ من جهتهم لكونه تعالى شأنُه «خيرٌ وأبقى» وتحقيقٌ له، وإبطالٌ لما ادعاه اللعين. وتصديرُهما[٢] بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما[٣]، ولزيادة تقريرٍ له، أي: إنَّ الشأنَ الخطيرَ هذا، أي: قوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ بأن ماتَ على الكفر والمعاصي ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فينتهي عذابُه، وهذا تحقيقٌ لكون عذابه تعالى أبقى ﴿وَلَا يَحْيَىٰ ۝٧٤﴾ حياةً ينتفعُ بها.

﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا﴾ به عزَّ وجلَّ، وبما جاءَ من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿قَدْ عَمِلَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ من الأعمال ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى «من» والجمعُ باعتبار معناها، كما أنَّ الإفراد فيما تقدَّم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلوِّ درجتهم وبُعْدِ منزلتهم، أي: فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿لَهُمُ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ٱلدَّرَجَـٰتُ ٱلْعُلَىٰ ۝٧٥﴾ أي: المنازل الرفيعة.

﴿جَنَّـٰتُ عَدْنٍ﴾ بدلٌ من «الدرجات العلى»، أو بيانٌ، وقد تقدَّم في «عدن». ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ حالٌ من الجنات، وقوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ تحقيقٌ لكون

(١) ذكر هذا القول الرازي في تفسيره ٢٢/ ٩٩، والنيسابوري في الغرائب ١٦/ ١٤٢، وابن عادل في اللباب ١٣/ ٣٢٦ عن عمرو بن عبيد، وضعفوه.
(٢) في الأصل: وتصديرها، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.
(٣) في الأصل: مضمونها، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠، والكلام منه.

ثوابه تعالى أبقى، وهو حالٌ من الضمير في «لهم»، والعاملُ فيه معنى الاستقرار في الظرف، أو ما في «أولئك» من معنى: أشير، والحال مقدَّرة.

ولا يجوز أن يكون «جنات» خبر مبتدأ محذوف، أي: هي جنات؛ لخلوِّ الكلام حينئذٍ عن عامل في الحال على ما ذكره أبو البقاء(١).

﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما أتيح لهم من الفوز بما ذكر، ومعنى البعد لما أشير إليه من قُربٍ من التفخيم. ﴿جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾ أي: تطهَّر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة. وهذا تصريحٌ بما أفادته الشرطية.

وتقديم ذكر حال المجرم؛ للمسارعة إلى بيان أشدِّيَّة عذابه عزَّ وجلَّ ودوامه، ردّاً على ما ادَّعاه فرعون بقوله: «أيُّنا أشدُّ عذاباً وأبقى».

وقال بعضهم: إنَّ الشرطيَّتين إلى هنا ابتداءُ كلام منه جلَّ وعلا تنبيهاً على قبح ما فعل فرعون، وحسن ما فعل السحرة، والأوَّل أولى خلافاً لما حسبه النيسابوريّ(٢).

هذا، واستدلَّ المعتزلةُ بالشرطيَّة الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة، قالوا: مرتكبُ الكبيرة مجرمٌ؛ لأنَّ أصل الجرم قطعُ الثمرة عن الشجرة، ثم استعيرَ لاكتساب المكروه، وكلُّ مجرم فإنَّ له جهنم للآية، فإن «من» الشرطية فيها عامَّةٌ بدليل صحة الاستثناء، فينتج مرتكب الكبيرة أنَّ له جهنم، وهو دالٌّ على القطع بالوعيد.

وأجابَ أهل السنة بأنَّا لا نسلم الصغرى؛ لجواز أنْ يراد بالمجرم الكافر، فكثيراً ما جاء في القرآن بذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ * عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ إلى آخر السورة [المطففين: ٢٩-٣٦]. وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلِّم الكبرى على إطلاقها، وإنَّما هي كليةٌ بشرط عدم العفو، مع أنَّا لا نسلم أنَّ «من» الشرطيَّة قطعيَّةٌ في

(١) الإملاء ٢/ ١٢٤-١٢٥.

(٢) في غرائب القرآن ١٦/ ١٤٢.

العموم، كما قال الإمام[1]، وحينئذٍ لا يحصل القطعُ بالوعيد مطلقاً. وعلى تقدير تسليم المقدِّمتين يقال: يعارِضُ ذلك الدليلَ عمومُ الوعد في قوله تعالى: «ومن يأته مؤمناً» إلخ، ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة، وهو داخلٌ في عموم: «من يأته مؤمناً قد عمل الصالحات» ولا يخرجه عن العموم ارتكابُه الكبيرة، ومتى كانت له الجنة، فهي لمن آمن وارتكبَ الكبيرة ولم يعمل الأعمال الصالحة أيضاً، إذ لا قائل بالفرق.

فإذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمنٌ كما لا يقال كافر؛ لإثباتهم المنزلةَ بين المنزلتين، فلا يدخلُ ذلك في العموم، أبطلنا ذلك، وبرهنَّا على حصر المكلَّف في المؤمن والكافر، ونفي المنزلة بين الإيمان والكفر بما هو مذكورٌ في محلِّه.

وعلى تقدير تسليم أنَّ «من يأته مؤمناً» إلخ لا يعمُّ مرتكبَ الكبيرة يقال: إنَّ قوله تعالى: «فأولئك لهم الدرجات العلى» يدلُّ على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنَّه تعالى جعلَ الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة، فسائر الدرجات الغير العالية والجنان لابدَّ أن تكون لغيرهم، وما هم إلَّا العصاةُ من أهل الإيمان. ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكبَ الدريَّ في أفق السماء، وإنَّ أبا بكرٍ وعمرَ منهم وأنعما»[2].

واستُدلَّ على شمولِ «من يأته مؤمناً» صاحبَ الكبيرة بقوله تعالى: «وذلك جزاءُ من تزكَّى» بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ المرادَ بمن تزكَّى: من قال: لا إله إلَّا الله. كأنَّه أراد: من تطهَّر عن دَنَسِ الكفر. والله تعالى أعلم.

ثم إنَّ العاصيَ إذا دخلَ جهنَّم لا يكونُ حالُه كحال المجرم الكافر إذا دخلها، بل قيل: إنَّه يموتُ؛ احتجاجاً بما أخرج مسلم وأحمد وابن أبي حاتم وابنُ مردويه

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٩١.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٣، وهو في سنن أبي داود (٣٩٨٧). وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٦٥٨)، وابن ماجه (٩٦)، وأحمد (١١٢٠٦). وأخرج نحوه البخاري (٣٢٥٦) ومسلم (٢٨٣١) من حديث أبي سعيد أيضاً، وليس فيه ذكر أبي بكر وعمر. وقوله: وأنعما: أي: زادا وفضلا. وقيل: دخلا في النعيم. تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣ ـ طبعة دار الفيحاء.

عن أبي سعيدٍ الخدريّ: أنَّ رسول الله ﷺ خطبَ فأتى على هذه الآية «إنه من يأت» إلخ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أمَّا أهلُها - يعني جهنم - الذين هم أهلُها فإنَّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأمَّا الذين ليسوا بأهلها، فإنَّ النار تميتُهم إماتةً، ثمَّ يقومُ الشفعاء فيشفعون، فيؤتَى بهم ضبائر على نهرٍ يقال له: الحياة، أو: الحيوان، فينبتون كما تنبتُ القثاء بحميل السيل»(١).

وحمل ذلك القائلُ «تميتهم» فيه على الحقيقة، وجعل المصدر تأكيداً لدفع توهم المجاز، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وذكر أنَّ فائدةَ بقائهم في النار بعد إماتتهم إلى حيثُ شاء الله تعالى حرمانُهم من الجنة تلك المدة، وذلك منضمٌّ إلى عذابهم بإحراق النار إيَّاهم.

وقال بعضُهم: إنَّ «تميتهم» مجازٌ، والمراد أنَّها تجعلُ حالهم قريبةً من حال الموتى بأنْ لا يكونَ لهم شعورٌ تامٌّ بالعذاب. ولا يُسلَّم أنَّ ذكر المصدر ينافي التجوُّز، فيجوز أن يقال: قتلتُ زيداً بالعصا قتلاً، والمراد: ضربتُه ضرباً شديداً.

ولا يصحُّ أن يقال: المصدرُ لبيان النوع، أي: تميتهم نوعاً من الإماتة؛ لأنَّ الإماتةَ لا أنواع لها، بل هي نوعٌ واحد، وهو إزهاق الروح، ولهذا قيل:

ومن لم يمتْ بالسيفِ مات بغيره   تعدَّدتِ الأسبابُ والموتُ واحدُ(٢)

واستدلَّ المجسِّمةُ بقوله سبحانه: «إنَّه من يأت ربه» على ثبوت مكانٍ له تعالى شأنُه. وأجيبَ بأنَّ المرادَ من إتيانه تعالى إتيانُ موضع وعده عزَّ وجلَّ، أو نحو ذلك.

﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ﴾ حكايةٌ إجماليَّةٌ لما انتهى إليه أمرُ فرعون وقومه، وقد طوى في البين ذكرَ ما جرى عليهم بعد أنْ غُلِبت السحرةُ من الآيات المفصَّلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة، حسبما فصَّل في سورة الأعراف، وكان فرعون كلما جاءت آيةٌ وعد أنْ يُرسِل بني إسرائيل عند

---

(١) الدر المنثور ٤/٣٠٣، وهو في صحيح مسلم (١٨٥)، ومسند أحمد (١١٠٧٧)، والضبائر هم الجماعات في تفرقة، واحدتها: ضبارة... وكل مجتمع ضبارة. النهاية (ضبر).

(٢) البيت لابن نباته السعدي، وسلف عند تفسير الآية: ١٢٥ من سورة الأعراف.

انكشاف العذاب، حتى إذا انكشف نكثَ، فلمَّا كَمَلت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾.

وتصدير الجملة بالقسم؛ لإبراز كمال العناية بمضمونها. و«أن» إمَّا مفسرةٌ لما في الوحي من معنى القول، وإمَّا مصدريَّةٌ حذف منها[١] الجارُّ، والتعبيرُ عن بني إسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى؛ لإظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم، والتنبيهِ على غايةِ قبح صنيع فرعون بهم، حيث استعبدَهم وهم عبادُه عزَّ وجلَّ، وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل، ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جلَّ جلاله.

والظاهر أنَّ الإيحاء بما ذُكر وكذا ما بعده كان بمصر، أي: وبالله تعالى لقد أوحينا إليه ـ عليه السلام ـ أنْ أسر[٢] بعبادي الذين أرسلتُك لإنقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلاً ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ﴾ بعصاك ﴿طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ﴾ مفعولٌ به لـ «اضرب» على الاتِّساع، وهو مجازٌ عقليٌّ، والأصل: اضرب البحرَ ليصير لهم طريقاً ﴿يَبَسًا﴾ أي: يابساً، وبذلك قرأ أبو حيوة[٣]، على أنَّه مصدرٌ جُعِلَ وصفاً لـ «طريقاً» مبالغة، وهو يستوي فيه الواحدُ المذكر وغيره.

وقرأ الحسن: «يبْساً» بسكون الباء[٣]، وهو إمَّا مخفَّفٌ منه بحذف الحركة، فيكون مصدراً أيضاً، أو صفةٌ مشبَّهةٌ، كصعب، أو جمع يابس، كصَحْب وصَاحب، ووصف الواحدُ به للمبالغة، وذلك أنَّه جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة، كما قيل في قول القطاميّ:

كأنَّ قتودَ رحلي حين ضُمَّت ... حوالِب غُرَّزاً ومِعًى جياعا[٤]

إنَّه جعل المِعَى لفرط جوعه كجماعةٍ جياع.

---

(١) في (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٣١: عنها.
(٢) في (م): سر.
(٣) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٤.
(٤) ديوان القطامي ص ٤١. وفيه: نسوع. بدل: قتود.
قال الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢١٨: القتود: جمع قتد، وهو خشب الرحل، ويجمع على أقتاد، والرحل ما يوضع على الناقة، والمراد به الناقة هنا. والحوالب بالحاء المهملة جمع حالب، والحالبان عرقان يكتنفان السرة. وغرزاً: جمع غارز بالغين المعجمة وتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة، وهي الناقة التي قلَّ لبنها.

أو قدَّر كلَّ جزءٍ من أجزاءِ الطريق طريقاً يابساً، كما قيل في: نطفةٍ أمشاجٍ، وثوبٍ أخلاق، أو حيثُ أريد بالطريق الجنس، وكان متعدِّداً حسب تعدُّد الأسباط، لاطريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعاً. وقيل: يحتملُ أنْ يكون اسم جمع.

والظاهر أنَّه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنًى؛ لأنَّ الأصلَ توافُق القراءتين، وإنْ كانت إحداهما شاذَّةً. وفي «القاموس»: اليَبْسُ بالإسكان ما كان أصلُه رطباً فجفَّ، وما أصلُه اليبوسة ولم يعهد رطباً يَبَسٌ، بالتحريك، وأمَّا طريقُ موسى عليه السلام في البحر، فإنَّه لم يُعْهد طريقاً لا رَطْباً ولا يابساً، إنَّما أظهرَه الله تعالى لهم حينئذٍ مخلوقاً على ذلك[1]. اهـ. وهذا مخالفٌ لما ذكره الراغبُ من أنَّ اليبسَ ـ بالتحريك ـ ما كان فيه رطوبةٌ فذهبت، والمكانُ إذا كان فيه ماءٌ فذهب[2].

وروي أنَّ موسى عليه السلام لمَّا ضرب البحر وانفلقَ حتى صارت فيه طُرقٌ بعثَ الله تعالى ريح الصبا، فجفَّفت تلك الطرق حتى يبست.

وذهب غيرُ واحدٍ أنَّ الضربَ بمعنى الجعل، من قولهم: ضرب له في ماله سهماً، وضرب عليهم الخراج، أو بمعنى الاتخاذ، فينصب مفعولين؛ أوَّلُهما «طريقاً»، وثانيهما «لهم».

واختار أبو حيان[3] بقاءَه على المعنى المشهور، وهو أوفقُ بقوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

وزعم أبو البقاء أنَّ «طريقاً» على هذا الوجه مفعولٌ فيه[4]، وقال: التقدير: «فاضرب لهم» موضع طريق.

---

(١) القاموس (يبس).

(٢) المفردات (يبس).

(٣) في البحر ٦/ ٢٦٤.

(٤) كذا في الأصل و(م). وهو خطأ؛ فنص العبارة في الإملاء ٢/ ١٢٥: «... طريقاً» التقدير: موضع طريق، فهو مفعول به على الظاهر. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ٨١: فقوله: على الظاهر، يعني أنه لولا التأويل لكان ظرفاً.

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب»، أو الصفة الأخرى لـ «طريقاً»، والعائدُ محذوف، أي: فيها، أو هو استئنافٌ كما قال أبو البقاء، وقدَّمه على سائر الاحتمالات[1].

وقرأ الأعمشُ وحمزة وابن أبي ليلى: «لا تَخَفْ» بالجزم على جواب الأمر[2]، أعني: «أسر»، ويحتمل أنَّه نهيٌ مستأنفٌ، كما ذكره الزجَّاج.

وقرأ أبو حيوة وطلحة والأعمش: «دَرْكاً» بسكون الراء[3]، وهو اسمٌ من الإدراك، أي: اللحوق، كالدَّرَك بالتحريك. وقال الراغب: الدرك بالتحريك في الآية: ما يلحقُ الإنسان من تبعةٍ[4]. أي: لا تخاف تبعةً، والجمهور على الأوَّل، أي: لا تخاف أنْ يدرككم فرعونُ وجنودهُ من خلفكم.

﴿وَلَا تَخْشَىٰ ۝٧٧﴾ أن يغرقكم البحرُ من قُدَّامكم، وهو عطف على «لا تخافُ»، وذلك ظاهرٌ على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع.

وأمَّا على قراءة الجزم، فقيل: هو استئنافٌ، أي: وأنت لا تخشى. وقيل: عطفٌ على المجزوم، والألفُ جيء بها للإطلاق مراعاةً لأواخر الآي، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]، أو هو مجزومٌ بحذف الحركة المقدَّرة كما في قوله:

إذا العجوزُ غضبتْ فطلِّقِ
ولا تَرَضَّاها ولا تَمَلَّقِ[5]

وهذا لغةٌ قليلةٌ عند قومٍ، وضرورةٌ عند آخرين، فلا يجوزُ تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه، أو لا يليقُ مع وجود مثل الاحتمالين السابقين، أو الأول منهما.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٢٥.

(٢) البحر ٦/ ٢٦٤، وقراءة حمزة في التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٣) البحر ٦/ ٢٦٤، وهي في القراءات الشاذة ص ٨٨ منسوبة لأبي حيوة فحسب.

(٤) المفردات (درك).

(٥) الرجز لرؤبة بن العجاج. انظر خزانة الأدب ٨/ ٣٥٩، وهو في ديوان رؤبة ص ١٧٩ (الأبيات المنسوبة إليه).

والخشيةُ أعظمُ الخوفِ، وكأنَّه إنَّما اختيرت هنا؛ لأنَّ الغرق أعظمُ من إدراك فرعون وجنوده؛ لما أنَّ ذاك مظنَّةُ السلامة، ولا ينافي ذلك أنَّهم إنَّما ذكروا أولاً ما يدلُّ على خوفهم منه حيث قالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء:٦١] ولذا سُورِع في إزاحته بتقديم نفيه، كما يظهر بالتأمُّل.

﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ أي: تبعهم ومعه جنودُه، على أنَّ: أتبع بمعنى تبع، وهو متعدٍّ إلى واحد، والباء للمصاحبة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، ويؤيِّد ذلك أنَّه قرأ الحسن وأبو عمرو في روايةٍ: «فاتَّبعهم» بتشديد التاء[(١)]. وقرئ أيضاً: «فأتبعهم فرعون وجنوده»[(٢)].

وقيل: أتبع متعدٍّ إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتْبَعْنَهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾[(٣)] [الطور:٢١]، والثاني مقدَّرٌ، أي: فأتبعهم رؤساءَ دولته، أو عقابه.

وقيل: نفسَه، والجارُّ والمجرور في موضع الحال أيضاً.

وعن الأزهريِّ أنَّ المفعولَ الثاني «جنوده»، والباء سيف خطيب، أي: أتبعهم فرعونُ جنودَه، وساقهم خلفهم، فكان معهم يحثُّهم على اللحوق بهم.

وجُوِّزَ أنْ يكون المفعولُ الثاني «جنوده»، والباء للتعدية، فيكون قد تعدَّى الفعل إلى واحدٍ بنفسه وإلى الآخر بالحرف.

وأيّاً ما كان، فالفاء فصيحةٌ معرِبةٌ عن مضمرٍ قد طُوي ذكرُه ثقةً بغاية ظهوره، وإيذاناً بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر، أي: ففعل ما أُمر به من الإسراء بعبادي، وضرب الطريق لهم، فأتبعهم فرعونُ بجنوده.

وزعم بعضُهم أنَّ الإيحاء بالضرب كان بعد أَنْ أتبعهم فرعونُ وتراءى الجمعان. والظاهر الأوَّل.

روي أنَّ موسى عليه السلام خرجَ بهم أوَّل الليل يريدُ القُلْزُم، وكانوا قد

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٤، وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجمهور.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٤، وتفسير الرازي ٢٢/ ٩٣.
(٣) هي قراءة أبي عمرو. انظر التيسير ص ٢٠٣، وستأتي في موضعها.

استعاروا من قوم فرعونَ الحليَّ والدوابَّ لعيدٍ يخرجونَ إليه، وكانوا ستمئة ألفٍ وثلاثة آلاف ونيِّفاً، ليس فيهم ابنُ ستين ولا عشرين، وفي روايةٍ أنهم خرجوا وهم ستمئة ألف وسبعون ألفاً[1] وأخرجُوا معهم جسدَ يوسف عليه السلام؛ لأنَّه كان عَهِدَ إليهم ذلك، ودلَّتهم عجوزٌ على موضعه، فقال لها موسى عليه السلام: احتكمي، فقالت: أكونُ معك في الجنة، فاتصل الخبر بفرعون، فجمعَ جنوده وخرج بهم، وكان في خيله سبعون ألف أدهم، وكانت مقدِّمتُه فيما يُحكى سبعمئة ألف فارس. وقيل: ألف ألف وخمسمئة ألف، فقَصَّ أثرهم حتى تراءى الجمعان، فعظم فزع بني إسرائيل، فضرب عليه السلام بعصاه البحرَ فانفلق اثني عشر فرقاً، كلُّ فرقٍ كالطَّود العظيم، فدخلوا، ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل، فرأوا البحر منفلقاً، فاستعظموا الأمر، فقال فرعون لهم: إنَّما انفلقَ من هيبتي، فدخل على فرس حصان، وبين يديه جبريلُ عليه السلام على فرس حجر، وصاحت الملائكة عليهم السلام، وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكاً: أن ادخلوا، فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولاً خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين، ولم يخرج أحدٌ من فرعون وجنوده.

﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ أي: علاهم منه وغمرهم ما غمرَهم من الأمر الهائل الذي لا يقادَرُ قدره، ولا يبلغ كنهه.

وقيل: غشيهم ما سمعتَ قصتَه. وليس بذاك، فإنَّ مدارَ التهويل والتفخيم خروجُه عن حدود الفهم والوصف، لا سَماع القصة.

والظاهر أنَّ ضميري الجمع لفرعون وجنوده. وقيل: لجنوده فقط؛ للقرب، ولأنَّه أُلقيَ بالساحل، ولم يتغطَّ بالبحر، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢]. وفيه أنَّ الإنجاء بعد ما غشيَه ما غشيَ جنوده، وشكُّ بنو إسرائيل في هلاكه، والقربُ ليس بداعٍ قوي.

وقيل: الضميرُ الأوَّل لفرعون وجنوده، والثاني لموسى عليه السلام وقومه،

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: لا يخفى أن هذه المبالغات مما لم يثبت فيها خبر صحيح. اهـ منه.

وفي الكلام حذفٌ، أي: فنجا موسى عليه السلام وقومه، وغرق فرعون وجنوده. انتهى. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرأت فرقةٌ منهم الأعمش: «فغشَّاهم من اليمِّ ما غشَّاهم»[1]، أي: غطَّاهم ما غطَّاهم، فالفاعل «ما» أيضاً، وترك المفعول زيادة في الإبهام. وقيل: المفعول «من اليمِّ»، أي: بعض اليم، ويجوزُ أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه، و«ما» مفعول. وقيل: هو ضمير «فرعون»، والإسناد مجازيٌّ؛ لأنَّه الذي وَرَّطهم للهلكة. ويبعدُه الإظهار في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ﴾ أي: سلك بهم مسلكاً أدَّاهم إلى الخسران في الدين والدنيا معاً، حيث أُغرقوا فأدخِلوا ناراً.

﴿وَمَا هَدَىٰ ۝٧٩﴾ أي: وما أرشدَهم إلى طريقٍ موصلٍ إلى مطلبٍ من المطالب الدينيَّة والدنيويَّة، والمراد بذلك التهكُّم به، كما ذكر غيرُ واحد.

واعترض بأنَّ التهكمَ أنْ يُؤتَى بما قُصد به ضدُّه استعارةً ونحوها، نحو: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود:٨٧] إذا كان الغرضُ الوصف بضدِّ هذين الوصفين، وكونه لم يهدِ إخبارٌ عمَّا هو كذلك في الواقع.

وأجيبَ بأنَّ الأمر كذلك، ولكن العرف في مثل: ما هدى زيدٌ عَمراً، ثبوت كون زيدٍ عالماً بطريق الهداية مهتدياً في نفسه، ولكنَّه لم يهدِ عَمراً، وفرعون أضلُّ الضَّالين[2] في نفسه، فكيف يتوهَّم أنَّه يهدي غيره، ويحقِّق ذلك أنَّ الجملةَ الأولى كافيةٌ في الإخبار عن عدم هدايته إيَّاهم، بل مع زيادة إضلاله إيَّاهم، فإنَّ من لا يَهدي قد لا يُضِلُّ، وإذا تحقَّقَ إغناؤها في الإخبار على أتمِّ وجهٍ تعيَّن كونُ الثانية بمعنى سواه، وهو التهكُّم.

وقال العلامة الطيبي: توضيحُ معنى التهكُّم أنَّ قوله تعالى: «وما هدى» من باب التلميح، وهو إشارةٌ إلى ادِّعاء اللعين إرشادَ القوم في قوله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر:٢٩]، فهو كمن ادَّعى دعوى وبالغَ فيها، فإذا حانَ وقتُها ولم يأتِ بها، قيل له: لم تأتِ[3] بما ادَّعيت! تهكُّماً واستهزاءً. انتهى.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٤.

(٢) في الأصل: الظالمين.

(٣) في حاشية الخفاجي ٦/ ٢١٩: لم لم تأت...

ويعلم ممَّا ذُكر المغايرةُ بين الجملتين، وأنه لا تكرير.

وقيل: المراد: وما هداهم في وقتٍ ما، ويحصلُ بذلك المغايرة؛ لأنَّه لا دلالة في الجملة الأولى على هذا العموم، والأول أولى.

وقيل: «هدى» بمعنى اهتدى، أي: أضلَّهم وما اهتدى في نفسه، وفيه بعد.

وحَمل بعضُهم الإضلال والهداية على ما يختصُّ بالدينيِّ منهما. ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيويِّ.

وجعلهما عبارةً عن الإضلال في البحر والإنجاء منه ممَّا لا يقبله الطبعُ المستقيم.

واحتجَّ القاضي بالآية على أنَّه تعالى ليس خالقاً للكفر؛ لأنَّه تعالى شأنُه قد ذمَّ فيها فرعون بإضلاله، ومن ذمَّ أحداً بشيءٍ يُذَمُّ إذا فعله. وأجيبَ بمنع اطِّراد ذلك.

﴿يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ حكايةٌ لما خاطبهم تعالى به بعد إغراق عدوِّهم وإنجائهم منه، لكن لا عقيبَ ذلك، بل بعد ما أفاضَ عليهم من فنون النعم الدينيَّة والدنيويَّة ما أفاض.

وقيل: إنشاءُ خطابٍ للذين كانوا منهم في عهد النبيِّ ﷺ، على معنى أنَّه تعالى قد منَّ عليهم بما فعل بآبائهم أصالةً، وبهم تبعاً.

وتُعقِّب بأنَّه يردُّه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ﴾ [طه: ٨٣] إلخ ضرورة استحالة حمله على الإنشاء، وكذا السياق، فالوجهُ هو الحكاية بتقدير «قلنا» عطفاً على «أوحينا»، أي: وقلنا يا بني إسرائيل ﴿قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ﴾ فرعون وقومه، حيث كانوا يسومونكم سوءَ العذاب، يذبِّحونَ أبناءكم ويستحيون نساءكم.

وقرأ حميد: «نجَّيناكم» بتشديد الجيم من غير همزةٍ قبلها، وبنون العظمة[1].

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ[2] والأعمش وطلحة: «أنجيتكم» بتاء الضمير[3].

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

(٢) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) انظر البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.

﴿وَوَاعَدْنَكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ بالنصب على أنَّه صفةُ المضاف. وقرئ بالجرِّ[1]، وخرَّجه الزمخشريُّ على الجوار، نحو: هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ[2]. وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ الجرَّ المذكور من الشذوذ والقلَّة بحيث ينبغي أنْ لا تُخرَّج القراءةُ عليه، وقال: الصحيحُ أنَّه نعتٌ للطور؛ لما فيه من اليمن، وإمَّا لكونه عن يمين من يستقبل الجبل[3]. اهـ.

والحقُّ أنَّ القلَّة لم تصل إلى حدٍّ منع تخريج القراءة - لا سيما إذا كانت شاذَّةً - على ذلك، وتوافق القراءتين يقتضيه. وقوله: وإمَّا لكونه... إلخ، غيرُ صحيح على تقدير أنْ يكون الطورُ هو الجبل، ولو قال: وإمَّا لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحاً.

ونصب «جانبَ» على الظرفيَّة، بناءً على ما نقل الخفاجيُّ[4] عن الراغب وابن مالك في «شرح التسهيل» من أنَّه سُمِع نصبُ «جنب» وما بمعناه على الظرفيَّة.

ومَنع بعضهم ذلك لأنَّه محدودٌ، وجعله منصوباً على أنَّه مفعول: واعدنا، على الاتِّساع، أو بتقدير مضاف، أي: إتيانَ جانب.. إلخ، وإلى هذا ذهبَ أبو البقاء[5].

وإذا كان ظرفاً فالمفعول مقدَّرٌ، أي: وواعدناكم بواسطة نبيِّكم في ذلك الجانب إتيانَ موسى عليه السلام للمناجاة، وإنزالَ التوراة عليه.

ونسبةُ المواعدة إليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظراً إلى ملابستها إيَّاهم، وسرايةِ منفعتها إليهم، فكأنَّهم كلَّهم مواعدون، فالمجاز في النسبة، وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقَّه ما فيه.

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفاً: «وواعدتكم» بتاء الضمير أيضاً[6]. وقرئ: «ووعدناكم» من الوعد[7].

---

(١) القراءات الشاذة ص ٨٩، ونسبها لأحمد عن أبي عمرو، ثم قال: والنصب أحبُّ إليَّ.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٤٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥.
(٤) في حاشيته ٦/ ٢٦٥.
(٥) الإملاء ٢/ ١٢٥.
(٦) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٧) هي قراءة أبي عمرو ويعقوب وأبي جعفر. انظر التيسير ص ٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾﴾ الترنجبين والسُّمَانى، حيث كان ينزلُ عليهم المنُّ وهم في التِّيْه مثلُ الثلج من الفجر إلى الطُّلوع، لكلِّ إنسانٍ صاع، ويَبعث الجنوبُ عليهم السُّمَانى، فيأخذُ الواحد منهم ما يكفيه.

﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: من لذائذه أو حلالاته، على أنَّ المراد بالطيب ما يستطيبُه الطبعُ أو الشرع، وجُوِّز أن يُراد بالطيبات ما جَمعت وصفي اللذَّةِ والحِلّ.

والجملة مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان إباحة ما ذُكر لهم، وإتماماً للنعمة عليهم.

وقرأ من ذكر آنفاً: «رزقتكم»(١).

وقَدَّم سبحانه نعمةَ الإنجاء من العدوِّ؛ لأنَّها من باب درء المضارِّ، وهو أهمُّ من جلب المنافع، ومن ذاق مرارةَ كيد الأعداء - خذلهم الله تعالى - ثمَّ أنجاه الله تعالى(٢)، وجعلَ كيدهُم في نحورهم = علم قدرَ هذه النعمة، نسأل الله تعالى أن يُتِمَّ نعمَه علينا، وأنْ لا يجعل لعدوٍّ سبيلاً إلينا.

وثنَّى جلَّ وعلا بالنعمة الدينية، لأنَّها الأنْفُ في وجه المنافع، وأخَّر عزَّ وجلَّ النعمةَ الدنيويَّة؛ لكونها دون ذلك، فتباً لمن يبيع الدين بالدنيا.

﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ أي: فيما رزقناكم بالإخلال بشكره، وتعدِّي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر، والاستعانة به على معاصي الله تعالى، ومنع الحقوق الواجبة فيه. وقال ابن عباس ﵄: أي: لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذَه من صاحبه بغير حقّ. وقيل: أي: لا تدَّخروا.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﵄: «ولا تطغُوا» بضمِّ الغين(٣).

﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ جوابٌ للنهي، أي: فيلزمكم غضبي، ويجب لكم، مِن حَلَّ الدَّين يَحِلُّ - بكسر الحاء - إذا وجب أداؤه، وأصله من الحلول، وهو في الأجسام، ثمَّ استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقةً فيه.

---

(١) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٢) قوله: ثم أنجاه الله تعالى. ليس في الأصل.
(٣) البحر ٦/ ٢٦٥.

﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ أي: هلك، وأصله الوقوع من علوّ، كالجبل، ثم استعمل في الهلاك للزومه له. وقيل: أي: وقعَ في الهاوية، وإليه ذهب الزَّجَّاج[١].

وفي بعض الآثار أنَّ في جهنَّم قصراً يُرمَى الكافرُ من أعلاه، فيهوي في جهنَّم أربعين خريفاً قبل أن يبلغ الصلصال، فذلك قوله تعالى: «فقد هوى»، فيكون بمعناه الأصليّ، إذا أُريدَ به فردٌ مخصوصٌ منه، لا بخصوصه.

وقرأ الكسائيُّ: «فيحُلَّ» بضمِّ الحاء، «ومن يحلُل» بضمِّ اللام الأولى[٢]. وهي قراءةُ قتادة وأبي حيوة والأعمش وطلحة، ووافق ابن عتبة في «يحلُل» فضمَّ. وفي «الإقناع» لأبي عليٍّ الأهوازيّ: قرأ ابن غزوان عن طلحة: «لا يحِلَّنَّ عليكم» بنونٍ مشددة وفتح اللام وكسر الحاء، وهو من باب لا أرينَّكَ هنا. وفي كتاب «اللوامح»: قرأ قتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثَّاب والأعمش: «فيُحِلَّ» بضمِّ الياء وكسر الحاء، من الإحلال، ففاعله[٣] ضميرُ الطغيان، و«غضبي» مفعوله، وجُوِّزَ أنْ يكون هو الفاعل، والمفعول محذوف، أي: العذاب أو نحوه[٤].

ومعنى «يَحُلّ» مضموم الحاء: ينزل، من حلَّ بالبلد إذا نزل، كما في «الكشاف»[٥].

وفي «المصباح»: حلَّ العذابُ يحِلُّ ويَحُلُّ، هذه وحدها بالكسر والضم، والباقي بالكسر فقط[٦].

والغضبُ في البشر ثورانُ دم القلب عند إرادة الانتقام، وفي الحديث: «اتَّقوا الغضبَ، فإنَّه جمرةٌ توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة

---

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٧٠.
(٢) التيسير ص ١٥٢، والنشر ٢/ ٣٢١.
(٣) في الأصل: وفاعله.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٥. والقراءات المذكورة مع ما يتعلق بها جميعها منه.
(٥) ٢/ ٥٤٨.
(٦) المصباح المنير (حلل).

عينيه»(١). وإذا وُصف الله تعالى به لم يُرَد هذا المعنى قطعاً، وأريد معنى لائقٌ بشأنه عزَّ شأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة، أو إرادتهما، نعوذُ بالله تعالى من ذلك.

ووصفُ ذلك بالحلول حقيقةٌ على بعض الاحتمالات ومجازٌ على بعضٍ آخر. وفي «الانتصاف» أنَّ وصفَه بالحلول لا يتأتَّى على تقدير أنْ يراد به إرادة العقوبة، ويكون ذلك بمنزلة قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا إلى السماء الدنيا»(٢). على التأويل المعروف، أو(٣) عبَّر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيراً عن الأثر بالمؤثِّر، كما يقول الناظر إلى عجيبٍ من مخلوقات الله تعالى: انظر إلى قدرة الله تعالى، يعني أثر القدرة، لا نفسها(٤).

﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ كثيرُ المغفرة ﴿لِّمَن تَابَ﴾ من الشرك، على ما روي عن ابن عباس. وقيل: منه، ومن المعاصي التي من جملتها الطغيان فيما رزق(٥). ﴿وَءَامَنَ﴾ بما يجبُ الإيمان به. واقتصر ابن عباس رضي الله عنهما فيما يروى عنه على ذكر الإيمان بالله تعالى، ولعلَّه من باب الاقتصار على الأشرف، وإلَّا فالأفيدُ إرادةُ العموم مع ذكر التوبة من الشرك.

﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: عملاً مستقيماً عند الشرع، وهو بحسب الظاهر شاملٌ للفرض والسنة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير ذلك بأداء الفرائض.

﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ أي: لزم الهدى واستقامَ عليه إلى الموافاة، وهو مرويٌّ عن الحبر.

والهدى يحتمل أنْ يراد به الإيمان، وقد صرَّح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠].

---

(١) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الطويل، أخرجه الترمذيُّ في سننه (٢١٩١)، وأحمد (١١١٤٣). وحسنه الحافظ ابن حجر في الأمالي المطلقة ص ١٧٠.
(٢) سلف ١/ ٣٢٦.
(٣) في الأصل: و.
(٤) الانتصاف ٢/ ٥٤٨.
(٥) في تفسير أبي السعود ٦/ ٣٣ ـ والكلام منه ـ: فيما ذكر.

وقال الزمخشريُّ: الاهتداءُ هو الاستقامةُ والثباتُ على الهدى المذكور، وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح[١].

وأيّاً ما كان، فكلمةُ «ثمَّ» إمَّا للتراخي باعتبار الانتهاء، لبُعده عن أول الانتهاء، أو للدلالة على بُعْدِ ما بين المرتبتين، فإنَّ المداومةَ أعلى وأعظم من الشروع، كما قيل:

لـكـلٍّ إلـى شـأوِ الـعـلـى وَثَـبَـاتُ[٢]
ولـكـن قـلـيـلٌ فـي الـرجـالِ ثـبـاتُ[٣]

وقيل: المراد ثمَّ عمل بالسنة.

وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أنَّ المرادَ من «اهتدى»: علم أنَّ لعمله[٤] ثواباً يُجزى عليه[٥]. ورويَ عنه غيرُ ذلك.

وقيل: المراد: طهَّر قلبه من الأخلاق الذميمة، كالعجب والحسد والكِبْر وغيرها.

وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى «ثمَّ اهتدى» أنْ يكون: ثمَّ حفظ معتقداته من أن تخالف الحقَّ في شيءٍ من الأشياء، فإنَّ الاهتداء على هذا الوجه غيرُ الإيمان وغير العمل[٦]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا يرجعُ إلى قولنا: ثمَّ استقامَ على الإيمان بما يجبُ الإيمان به على الوجه الصحيح.

---

(١) الكشاف ٢/٥٤٨.
(٢) جاء فوقها في الأصل: نسخة: حركات. اهـ. وكذا جاء في حاشية الخفاجي ٦/٢١٩، ويتيمة الدهر ٥/١٣٦.
(٣) هو لأبي القاسم عبد الواحد بن محمد بن علي بن الحريش الأصبهاني. كما في يتيمة الدهر ٥/١٣٦، وفيه: عزيز، بدل: قليل.
(٤) في الأصل: لعلمه.
(٥) الدر المنثور ٤/٣٠٤.
(٦) المحرر الوجيز ٤/٥٧.

ورَوى الإماميَّةُ من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر ﷺ أنَّه قال: ثمَّ اهتدى إلى ولايتنا أهلَ البيت، فوالله لو أنَّ رجلاً عبد الله تعالى عمرَه بين الركن والمقام، ثمَّ مات ولم يجيء بولايتنا، لأكبَّه الله تعالى في النار على وجهه.

وأنت تعلم أنَّ ولايتهم وحبَّهم ﷺ ممَّا لا كلام عندنا في وجوبه، لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك، مع كونها حكايةً لما خاطبَ الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ممَّا يستدعي القول بأنَّه عزَّ وجلَّ أعلَم بني إسرائيل بأهل البيت، وأوجبَ عليهم ولايتهم إذ ذاك، ولم يثبتْ ذلك في صحيح الأخبار.

نعم رَوى الإماميَّة من خبر جارود بن المنذر العبديِّ أنَّ النبيَّ ﷺ قال له: «يا جارود، ليلة أسري بي إلى السماء أوحَى الله عزَّ وجلَّ إليَّ؛ أن سل من أرسلنا قبلَك من رسلنا: علامَ بُعثوا؟ قلت: علامَ بُعثوا؟ قال: على نبوَّتك وولاية عليٍّ بن أبي طالب والأئمة منكما، ثمَّ عرَّفني الله تعالى بهم وبأسمائهم» ثمَّ ذكر ﷺ أسماءهم واحداً بعد واحد إلى المهدي. وهو خبرٌ طويلٌ يتفجَّرُ الكذبُ منه، ولهم أخبارٌ في هذا المطلب كلُّها من هذا القبيل، فلا فائدةَ في ذكرها إلَّا التطويل.

والآية تدلُّ على تحقُّق المغفرةِ لمن اتَّصف بمجموع الصفات المذكورة، وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدمُ تحقُّقها لمن لم يتَّصف بالمجموع، وعدمُ التحقُّق أعمُّ من تحقُّق العدم، فالآية بمعزلٍ عن أن تكون دليلاً للمعتزليِّ على تحقُّق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة، فافهم.

واحتجَّ بها من قال: تجبُ التوبة عن الكفر أوَّلاً، ثمَّ الإتيانُ بالإيمان ثانياً، لأنَّه قدَّم فيها التوبة على الإيمان.

واحتجَّ بها أيضاً من قال بعدم دخول العمل الصالح في الإيمان؛ للعطف المقتضِي للمغايرة.

﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾﴾ حكايةٌ لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعَدة المذكورة سابقاً[1]، أي: وقلنا له: أيُّ شيءٍ عجَّل بك عن قومك؛ فتقدَّمت عليهم. والمراد

(١) قوله: سابقاً، ليس في الأصل.

بهم هنا عند كثير ـ ومنهم الزمخشريُّ[1] ـ النقباء السبعون، والمراد بالتعجيل تقدُّمه عليهم، لا الإتيان قبل تمام الميعاد المضروب، خلافاً لبعضهم، والاستفهام للإنكار، ويتضمَّن ـ كما في «الكشف» ـ إنكارَ السبب الحامل لوجود مانعٍ في البين؛ وهو إيهام إغفال القوم وعدم الاعتداد بهم، مع كونه عليه السلام مأموراً باستصحابهم وإحضارهم معه، وإنكارَ أصل الفعل؛ لأنَّ العجلة نقيصةٌ في نفسها، فكيف من أولي العزم اللائق بهم مزيدُ الحزم.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ متضمِّنٌ لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصلُه: عرض الخطأ في الاجتهاد، كأنَّه عليه السلام قال: إنَّهم لم يبعدوا عني، وإنَّ تقدُّمي عليهم بخطاً يسيرة، وظنِّي أنَّ مثل ذلك لا يُنكر، وقد حملني عليه استدامةُ رضاك، أو حصولُ زيادته، وظنِّي أنَّ مثل هذا الحامل يصلحُ للحمل على مثل ما ذُكر، ولم يخطر لي أنَّ هناك مانعاً لينكر عليَّ.

ونحو هذا الإسراعُ المزيلُ للخشوع إلى إدراك الإمام في الركوع طلباً لأنْ يكونَ أداءُ هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الربِّ تعالى، فإنَّهم قالوا: إنَّ ذلك غير مشروع.

وقدَّم عليه السلام الاعتذارَ عن إنكار أصل الفعل؛ لأنَّه أهمُّ.

وقال بعضهم: إنَّ الاستفهام سؤالٌ عن سبب العجلة يتضمَّن إنكارها؛ لأنَّها في نفسها نقيصةٌ انضمَّ إليها الإغفال وإيهام التعظيم[2]، فأجاب عليه السلام عن السبب بأنَّه استدامةُ الرضا، أو حصولُ زيادته، وعن الإنكار بما محصَّلُه أنَّهم لم يبعدوا عنِّي، وظننتُ أنَّ التقدُّم اليسير ـ لكونه معتاداً بين الناس ـ لا ينكر، ولا يعدُّ نقيصةً. وعلل تقديم هذا الجواب بما مرَّ.

واعترض بأنَّ مساق كلامه بظاهره يدلُّ على أنَّ السؤال عن السبب على حقيقته، وأنت خبيرٌ بأنَّ حقيقةَ الاستفهام محالٌ على الله تعالى، فلا وجه لبناء الكلام عليه.

---

(١) الكشاف ٥٤٨/٢.

(٢) أي: إغفال القوم الذين كانوا معه، والتعظم عليهم. انظر تفسير البيضاوي ٢٨/٤.

وأجيبَ بأنَّ السؤال من علَّام الغيوب محالٌ، إن كان لاستدعاء المعرفة، أمَّا إذا كان لتعريف غيره، أو لتبكيته، أو تنبيهه، فليس محالاً.

وتُعقِّب بأنَّه لا يَحسنُ هنا أن يكون السؤالُ لأحد المذكورات، والمتبادر أن يكون للإنكار.

وفي «الانتصاف»: أنَّ المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة، وهو سبحانه أعلم = أن يعلِّمَه أدبَ السفر؛ وهو أنَّه ينبغي تأخُّر رئيس القوم عنهم؛ ليكونَ بصرُه بهم[1] ومهيمناً عليهم، وهذا المعنى لا يحصلُ مع التقدُّم، ألا ترى كيف عَلَّم الله تعالى هذا الأدبَ لوطاً، فقال سبحانه: ﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ [الحجر: ٦٥] فأمَره عزَّ وجلَّ أنْ يكون آخرهم، وموسى عليه السلام إنَّما أغفلَ هذا الأمر مبادرةً إلى رضا الله تعالى، ومسارعةً إلى الميعاد، وذلك شأنُ الموعود بما يسرُّه، يودُّ لو ركب [إليه] أجنحةَ الطير، ولا أسرَّ من مواعدة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام. انتهى[2].

وأنت تعلم أنَّ السؤال عن السبب ما لم يكن المراد منه إنكار المسبّب لا يتسنَّى هذا التعليم.

وقال بعضهم: الذي يلوحُ بالبال أنْ يكون المعنى: أيُّ شيءٍ أعجلَك منفرداً عن قومك؟ والإنكارُ بالذات للانفراد عنهم، فهو منصبٌّ على القيد، كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلَّا لكونها وسيلةً له، فاعتذرَ موسى عليه السلام عنه بأنِّي أخطأت في الاجتهاد، وحسبتُ أنَّ القدر اليسير من التقدُّم لا يخلُّ بالمعيَّة، ولا يعدُّ انفراداً، ولا يَقدحُ بالاستصحاب، والحاملُ عليه طلبُ استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك، فالجواب هو قوله: «هم أولاء على أثري»، وقوله: «وعجلتُ إليك رب لترضى» كالتتميم له. اهـ.

وهو عندي لا يخلو عن حسن.

---

(١) في الانتصاف: ليكون نظره محيطاً بطائفته ونافذاً فيهم.

(٢) الانتصاف ٢/٥٤٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقيل: إنَّ السؤالَ عن السبب، والجواب إنَّما هو قوله: «وعجلت» إلخ، وما قبلَه تمهيدٌ له. وفيه نظر.

وعلى هذا وما قبله لم يكن جوابُ موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤالُ الترتيب، فيجابَ بما مرَّ، أو بما ذكره الزمخشريُّ من أنَّه عليه السلام حارَ لمَا ورد عليه من التهيُّب لعتاب الله عزَّ وجلَّ، فأذهلَه ذلك عن الجواب المنطبق المترتِّب على حدود الكلام[(١)]، لكن قال في «البحر»: إنَّ في هذا الجواب إساءَة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام[(٢)].

وهذا[(٣)] شأنُ الزمخشريِّ معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم.

والمراد من «إليك»: إلى مكان وعدك، فلا يصلحُ دليلاً للمجسِّمة على إثبات مكانٍ له عزَّ وجلَّ.

ونداؤه تعالى بعنوان الربوبيَّة؛ لمزيد الضراعة والابتهال، رغبةً في قَبول العذر.

و«أولاء» اسمُ إشارةٍ ـ كما هو المشهور ـ مرفوعُ المحلِّ على الخبرية لـ «هم»، و«على أثري» خبرٌ بعد خبر، أو حال، كما قال أبو حيان[(٤)]. وجوز الطبرسيُّ كون «أولاء» بدلاً من «هم»، و«على أثري» هو الخبر[(٥)]. وقال أبو البقاء: «أولاء» اسمٌ موصول، و«على أثري» صلته[(٦)]، وهو مذهبٌ كوفيّ.

وقرأ الحسنُ وابن معاذ عن أبيه: «أولايِ» بياءٍ مكسورة[(٧)]. وابن وثاب وعيسى في رواية: «أولا» بالقصر. وقرأت فرقة: «أولايَ» بياء مفتوحة[(٨)]. وقرأ عيسى

(١) الكشاف ٢/ ٥٤٩.
(٢) البحر ٦/ ٢٦٧.
(٣) في (م): وذلك.
(٤) في البحر ٦/ ٢٦٧.
(٥) مجمع البيان ١٦/ ١٢٧.
(٦) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٥.
(٧) القراءات الشاذة ص ٨٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٧.
(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمرو وزيدُ بن علي ﵄: «على إِثْري» بكسر الهمزة وسكون الثاء[1]. وحكى الكسائيُّ: «أُثْرِي» بضمِّ الهمزة وسكون الثاء[2]، وتروى عن عيسى[3].

وفي «الكشاف»[4] أنَّ «الأَثَر» بفتحتين أفصحُ من «الإِثْر» بكسرٍ فسكون، وأمَّا الأَثْر[5] فمسموعٌ في فِرِند السيف، مدوَّنٌ في الأصول، يقال: أَثْر السيف وإِثره، وهو بمعنى الأثر غريب.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام، وهو السرُّ في وروده على صيغة الغائب، لا أنَّه التفاتٌ من التكلُّم إلى الغيبة؛ لما أنَّ المقدَّر فيما سبق على صيغة التكلُّم، كأنَّه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له[6] ربُّه تعالى حينئذٍ؟ فقيل: قال سبحانه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ أي: اختبرناهم بما فعلَ السامريُّ أو: أوقعناهم في فتنة، أي: ميلٍ مع الشهوات، ووقوعٍ في اختلاف.

﴿مِنۢ بَعْدِكَ﴾ من بعد فراقك لهم، وذهابك من بينهم ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾ حيث أخرجَ لهم عجلاً جسداً له خوار، ودعاهم إلى عبادته.

وقيل: قال لهم بعد أنْ غاب موسى عليه السلام عنهم عشرينَ ليلةً: إنَّه قد كَمَلَت الأربعون ـ فجعل العشرين مع أيَّامها أربعينَ ليلة ـ وليس من موسى عينٌ ولا أثر، وليس إخلافه ميعادَكم إلَّا لما معكم من حلي القوم، وهو حرامٌ عليكم، فجمعوه، وكان من أمر العجل ما كان.

والمراد بـ «قومك» هنا الذين خلَّفهم مع هارون عليه السلام، وكانوا ـ على ما قيل ـ ستمائة ألف، ما نجا منهم من عبادة العجل إلَّا اثنا عشر ألفاً، فالمراد بهم غير المراد بـ «قومك» فيما تقدَّم، ولذا لم يؤتَ بضميرهم.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧، وقراءة يعقوب ـ وهي من رواية رويس عنه ـ في النشر ٢/ ٣٢١.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٨-٨٩.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.
(٤) ٢/ ٥٤٨.
(٥) بفتح فسكون، انظر تاج العروس (أثر).
(٦) لفظة: له، ليست في الأصل.

وقيل: المراد بالقوم في الموضعين: المتخلِّفون[1]؛ لتعيُّن إرادتهم هنا، والمعرفة المعادةُ عينُ الأولى، ومعنى «هم أولاء على أثري»: هم بالقرب منِّي ينتظرونني.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه غيرُ ملائم للفظ الأثر، ولا هو مطابقٌ لتمهيد عُذر العَجَلة، ومن أين لصاحب هذا التأويل النقلُ بأنَّهم كانوا على القرب من الطور. وحديثُ المعرفة المعادة إنَّما هو إذا لم يَقُم دليلُ التغاير، وقد قام. على أنَّ لنا أن نقول: هي عينُ الأولى؛ لأنَّ المراد بالقوم الجنسُ في الموضعين، لكنَّ المقصودَ منه أولاً النقباء، وثانياً المتخلِّفون، ومثله كثير في القرآن. انتهى.

وما ذكره من نفي النقل الدالِّ على القرب فيه مقالٌ، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى قريباً من الأخبار ما يدلُّ بظاهره على القرب، إلَّا أنَّا لم[2] نقف على تصحيحه أو تضعيفه.

وما ذكر من تفسير «هم أولاء على أثري» على إرادة المتخلِّفين في الأوَّل أيضاً نقلَه الطبرسيُّ عن الحسن، ونُقل عنه أيضاً تفسيرُه بأنَّهم على ديني ومنهاجي، والأمر عليه أهون.

والفاء لتعليل ما يُفهمه الكلامُ السابق، كأنَّه قيل: لا ينبغي عجلتُك عن قومك، وتقدُّمك عليهم، وإهمالُ أمرهم لوجهٍ من الوجوه، فإنَّهم لحداثة عهدهم باتِّباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكانٍ يحيقُ فيه مكرُ الشيطان، ويتمكَّن من إضلالهم، فإنَّ القومَ الذين خلَّفتهم مع أخيك قد فُتنوا وأضلَّهم السامريُّ بخروجك من بينهم، فكيف تأمنُ على هؤلاء الذين أغفلتَهم وأهملتَ أمرهم.

وفي «إرشاد العقل السليم»: إنَّها لترتيب الإخبار بما ذُكر من الابتلاء على إخبار موسى عليه السلام بعجلتِه، لكن لا لأنَّ الإخبار بها سببٌ موجبٌ للإخبار به، بل لما بينهما من المناسبة المصحِّحة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيثُ إنَّ مدارَ الابتلاء المذكور عجلةُ القوم[3]. وليس بذاك.

---

(١) في (م): المتخلفين، وهو خطأ.
(٢) في (م): لا.
(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٤.

وأمَّا قولُ الخفاجيِّ: إنَّها للتعقيب من غير تعليل، أي: أقولُ لك عقبَ ما ذُكر: إنَّا قد فتنَّا. إلى آخره[1] = ففيه سهوٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ هذا المعنى إنَّما يتسنَّى لو كانت الفاءُ داخلةً على القول، لكنَّها داخلةٌ على ما بعده، وظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ الفتنَ وإضلال السامريِّ إيَّاهم قد تحقَّقا ووقعا قبل الإخبار بهما، إذ صيغةُ الماضي ظاهرةٌ في ذلك.

والظاهرُ أيضاً ـ على ما قرَّرنا ـ أنَّ الإخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور، لم يتقدَّمه إلَّا العتابُ والاعتذار. وفي الآثار ما يدلُّ على أنَّ وقوعَ ما ذُكر كان بعد عشرينَ ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور. وقيل: بعد ستٍّ وثلاثين يوماً. وحينئذٍ يكونُ التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحقُّقه في علم الله تعالى ومشيئته، أو لأنَّه قريبُ الوقوع مترقَّبه، أو لأنَّ السامريَّ كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام، وتصدَّى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها، فنَزَّل مباشرةَ الأسباب منزلةَ الوقوع.

والسامريُّ عند الأكثر ـ كما قال الزَّجَّاج ـ كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل، من قبيلةٍ تُعرف بالسَّامرة، وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريِّين[2].

وقيل: هو ابنُ خالة موسى عليه السلام. وقيل: ابن عمِّه.

وقيل: كان عِلْجاً من كرمان.

وقيل: كان من أهل باجَرْمى[3]؛ قريةٍ قريبةٍ من مصر، أو قريةٍ من قرى موصل.

وقيل: كان من القبط، وخرج مع موسى عليه السلام مُظهِراً الإيمان، وكان جاره.

---

(١) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٢٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧١.

(٣) في الأصل: باجرمآء، وهي بالقصر، كما صرح به الشهاب في حاشيته ٦/ ٢٢١. وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان ١/ ٣١٣: بفتح الجيم، وسكون الراء، وألف مقصورة: قرية من أعمال البليخ، قرب الرقة من أرض الجزيرة.

وقيل: كان من عُبَّاد البقر، وقع في مصر، فدخل في بني إسرائيل بظاهره، وفي قلبه عبادةُ البقر[1].

واسمه ـ قيل ـ موسى بن ظَفَر. وقيل: منجا. والأوَّل أشهر.

وأخرج ابنُ جرير عن ابن عباس أنَّ أمَّه حين خافت أنْ يُذبح خلَّفته في غارٍ، وأطبقت عليه، فكان جبريلُ عليه السلام يأتيه فيغذُوه بأصابعه في واحدةٍ لبناً، وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً، ولم يزل يغذُوه حتى نشأ[2]. وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يُخلق سعيداً تحيَّرت ... عقولُ مربِّيه وخابَ المؤمَّلُ
فموسى الذي ربَّاه جبريلُ كافرٌ ... وموسى الذي ربَّاهُ فرعونٌ مرسَلُ[3]

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطنُ الكفر.

وقرأ معاذ: «أضلُّهم»[4] على أنَّه أفعل تفضيل، أي: أشدُّهم ضلالاً؛ لأنَّه ضالٌّ ومضلٌّ.

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ عند رجوعه المعهود، أي: بعد ما استوفى الأربعينَ؛ ذا القعدة وعشر ذي الحجة، وأخذ التوراة، لا عقيبَ الإخبار المذكور، فسببيَّة ما قبل الفاء لما بعدها إنَّما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ﴾ لا باعتبار نفسه، وإن كانت داخلةً عليه حقيقةً، فإنَّ كونَ الرجوع بعد تمام الأربعين أمرٌ مقرَّرٌ مشهورٌ لا يُذْهِب الوهم إلى كونه عند الإخبار المذكور، كما إذا قلت: شايعتُ الحُجَّاج ودعوت لهم بالسلامة، فرجعوا سالمين، فإنَّ أحداً لا يرتاب في أنَّ المراد رجوعُهم المعتاد، لا رجوعُهم إثر الدعاء، وأنَّ سببيَّة الدعاء

(١) هو من قول ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه عنه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣) وهو حديث الفتون الطويل، وقد سلفت منه مقاطع. وقد ذكره ابن كثير في تفسيره ٥/ ٢٨٥-٢٩٣ ثم قال... كأنه تلقَّاه ابنُ عباس رضي الله عنهما ممَّا أُبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره. والله أعلم

(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٦٩.

(٣) سلف ٤/ ٣٢٤.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

باعتبار وصفِ السلامة، لا باعتبار نفسِ الرجوع. كذا في «إرشاد العقل السليم»[(١)]. وهو ممَّا لا ينتطح فيه كبشان.

والأَسِفُ: الحزين، كما روي عن ابن عباس، وكان حزنه عليه السلام من حيث إنَّ ما وقع فيه قومُه مما يترتَّب عليه العقوبة، ولا يدَ له بدفعها.

وقال غير واحد: هو شديدُ الغضب.

وقال الجبائيُّ: متلهِّفاً على ما فاته، متحيِّراً في أمر قومه، يخشى أن لا يمكنه تداركُه. وهذا معنى للأسف غيرُ مشهور.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع إليهم؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمزةُ لإنكار عدمِ الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجهٍ وآكده، أي: وعدكم ﴿وَعْدًا حَسَنًا﴾ لا سبيلَ لكم إلى إنكاره. والمراد بذلك إعطاءُ التوراة التي فيها هدًى ونور.

وقيل: هو ما وعدَهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الأيمن، وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض، والمغفرةِ لمن تاب وآمن، وغير ذلك مما وعدَ اللهُ تعالى أهلَ طاعته.

وعن الحسن أنَّ الوعدَ الحسن الجنَّةُ التي وعدها من تمسَّك بدينه.

وقيل: هو أن يُسمِعهم جلَّ وعلا كلامَه عزَّ شأنه. ولعلَّ الأوَّل أولى.

ونصب «وعداً» يحتمل أن يكون على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، وهو بمعنى الموعود، ويحتمل أن يكون على المصدريَّة، والمفعول الثاني محذوف.

والفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ للعطف على مقدَّر، والهمزة لإنكار المعطوف ونَفيه فقط. وجُوِّزَ أن تكون الهمزةُ مقدَّمة من تأخيرٍ لصدارتها، والعطف على «لم يعدكم»؛ لأنَّه بمعنى: قد وعدكم. واختارَ جمعٌ الأول.

و«أل» في «العهد» له، والمرادُ زمانُ الإنجاز. وقيل: زمانُ المفارقة، أي: أَوَعَدَكُم سبحانه ذلك فطال زمانُ الإنجاز أو زمان المفارقة للإتيان به ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن

(١) ٦/ ٣٥.

﴿يَحِلَّ﴾ أي: يجب ﴿عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ﴾ شديدٌ لا يقادرُ قدرهُ كائنٌ ﴿مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ أي: من مالك أمركم على الإطلاق.

والمراد من إرادة ذلك: فعلُ ما يكونُ مقتضياً له.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ۝٨٦﴾ لترتيب ما بعدها على كلٍّ من الشقين، والموعد مصدرٌ مضافٌ إلى مفعوله؛ للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم، فإنَّ إخلافَهم الوعد الجاريَ فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث إضافتُه إليه عليه السلام أشنعُ منه من حيث إضافتُه إليهم. والمعنى: أفطالَ عليكم الزمانُ، فنسيتُم بسبب ذلك، فأخلفتم وعدكم إيَّاي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسياناً، أو تعمَّدتم فعل ما يكونُ سبباً لحلول غضب ربِّكم عليكم، فأخلفتم وعدكم إيَّاي بذلك عمداً. وحاصله: أنسيتم فأخلفتم، أو تعمدتم فأخلفتم، ومنه يعلمُ التقابل بين الشقَّين.

وجَوَّزَ المفضَّل أنْ يكون الموعدُ مصدراً مضافاً إلى الفاعل، وإخلافُه بمعنى وجدان الخلف فيه، يقال: أخلفَ وعدُ زيدٍ، بمعنى وجدَ الخلف فيه، ونظيره: أحمدتُ زيداً، أي: فوجدتُم الخلف في موعدي إيَّاكم بعد الأربعين. وفيه أنَّه لا يساعدُه السياق ولا السباق أصلاً.

وقيل: المصدرُ مضافٌ إلى المفعول، إلَّا أنَّ المراد منه وعدُهم إيَّاه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره. وفيه ما فيه.

واستدلَّت المعتزلةُ بالآية على أنَّ الله عزَّ وجلَّ ليس خالقاً للكفر، وإلَّا لما قال سبحانه: «وأضلَّهم السامريُّ»، ولمَا كان لغضب موسى عليه السلام وأسفه وجهٌ. ولا يخفى ما فيه.

﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ﴾ أي: وَعْدَنَا إيَّاك الثباتَ على دينك. وإيثارُه على أن يقال: موعدنا، على إضافة المصدرِ إلى فاعله لما مرَّ آنفاً.

﴿بِمَلۡكِنَا﴾ بأنْ ملكنا أمرنا، يعنون أنَّا لو خُلِّينا[1] وأنفسَنا، ولم يسوِّل لنا السامريُّ ما سوَّلَه مع مساعدة بعض الأحوال؛ لما أخلفناه.

---

(١) في الأصل و(م): ولو خلينا. بزيادة واو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٣٥، والكلام منه.

وقرأ بعضُ السبعة: «بمِلكنا» بكسر الميم[1]. وقرأ الأخوان والحسن والأعمش وطلحةُ وابن أبي ليلى وقعنب بضمِّها[2]. وقرأ عمر رضي الله عنه: «بمَلَكنا» بفتح الميم واللام، قال في «البحر»[3]: أي: بسلطاننا، واستظهر أنَّ الملك بالضمِّ والفتح والكسر بمعنى. وفرَّق أبو عليٍّ[4] فقال: معنى المضموم أنه لم يكن لنا مُلكٌ فنخلفَ موعدك بسلطانه، وإنَّما أخلفناه بنظرٍ أدَّى إليه ما فعلَ السامريُّ، والكلام على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وقول ذي الرمة:

لا تُشتكَى سَقطةٌ منها وقد رقصت ... بها المفاوزُ حتى ظهرُها حَدِبُ[5]

ومفتوح الميم مصدر مَلَك، والمعنى: ما فعلنا ذلك بأنْ[6] ملكنا الصواب ووُفِّقنَا له، بل غلبتنا أنفسُنا.

ومكسورُ الميم كَثُر استعمالُه فيما تحوزُه اليد، ولكنه يستعملُ في الأمور التي يبرمُها الإنسان، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم.

والمصدرُ في هذين الوجهين مضافٌ إلى الفاعل، والمفعول مقدَّر، أي: بملكنا الصواب.

﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ استدراكٌ عمَّا سبقَ واعتذارٌ عمَّا فعلوا ببيانِ منشأ الخطأ.

والمراد بالقوم القبطُ، والأوزار: الأحمال، وتسمَّى بها الآثام، وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحليِّ برسم التزيُّن في عيدٍ لهم قبيل الخروج من مصر،

---

(١) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو من السبعة. وقرأ بها أيضاً يعقوب من العشرة. انظر التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢١.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٨، وقراءة الأخوين؛ حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢١، وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.

(٣) ٦/ ٢٦٨.

(٤) في الحجة ٥/ ٢٤٤.

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٤.

(٦) في البحر المحيط ٦/ ٢٦٨، والدر المصون ٨/ ٩٠: بأنّا.

كما أسلفنا. وقيل: استعاروه باسم العرس. وقيل: هو ما ألقاه البحرُ على الساحل ممَّا كان على الذين غرقوا.

ولعلَّهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام، من حيث إنَّ الحليَّ سببٌ لها غالباً؛ لما أنَّه يُلبس في الأكثر للفخر والخيلاء والترفُّع على الفقراء.

وقيل: من حيث إنَّهم أثموا بسببه وعَبدُوا العجلَ المصوغَ منه.

وقيل: من حيث إنَّ ذلك الحليَّ صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة، ولم يكن مثلُ هذه الغنيمة حلالاً لهم، بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أنَّ الغنائمَ سواءٌ كانت من المنقولات أم لا لم تحَلَّ لأحدٍ قبل نبيِّنا ﷺ[١].

والرواية السابقة في كيفيَّة الإضلال توافقُ هذا التوجيه، إلَّا أنَّه يُشكِل على ذلك ما روي من أنَّ موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة، حتى قيل: إنَّ فاعل التحميل في قولهم: «حُمِّلنا» هو موسى عليه السلام، حيث ألزمهم ذلك بأمرِهم بالاستعارة، وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه، وأقرَّهم على استعماله، فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقِرُّهم؟ وكذا يقال على القول بأنَّ المرادَ به ما ألقاه البحر على الساحل.

واحتمالُ أنَّ موسى عليه السلام نهى عن ذلك، وظَنَّ الامتثال، ولم يطَّلع على عدمه لإخفاء الحال عنه عليه السلام = ممَّا لا يكادُ يلتفتُ إلى مثله أصلاً، لاسيما على رواية أنَّهم أمروا باستعارة دوابّ من القوم أيضاً، فاستعاروها وخرجوا بها.

وقد يقال: إنَّ أموالَ القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم، كما يقتضيه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[٢] [الشعراء: ٥٧-٥٩]، وقد أضافَ سبحانه الحليَّ إليهم في قوله تعالى:

---

(١) وسيذكر المصنف قريباً حديث جابر ﷺ في هذا الخصوص.

(٢) في الأصل و(م): كم تركوا. فلعله رحمه الله انتقل ذهنه إلى قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الآيات: ٢٥-٢٨]. والله أعلم.

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف:١٤٨]، وذلك يقتضي بظاهره أنَّ الحليَّ ملكٌ لهم[١]. ويُدَّعى اختصاصُ الحلِّ فيما كان الردُّ فيه متعذِّراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ: «أُحلَّت لي الغنائمُ، ولم تحلَّ لأحدٍ قبلي»[٢] لجواز أن يكون المراد به: أحلَّت لي الغنائم على أيِّ وجهٍ كانت، ولم تحلَّ كذلك لأحدٍ قبلي، ويكون تسميتُهم ذلك أوزاراً؛ إمَّا لما تقدَّم من الوجه الأول والثاني، وإمَّا لظنِّهم الحرمةَ لجهلهم في أنفسهم، أو لإلقاء السامريِّ الشبهةَ عليهم.

وقيل: إنَّ موسى عليه السلام أمره الله تعالى أنْ يأمرهم بالاستعارة، فأمرهم، وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد.

وقد جاء في بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ الله سبحانه بيَّن حكمَه على لسان هارون عليه السلام بعدَ ذهاب موسى عليه السلام للميقات، كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى، فتأمَّل ذاك والله تعالى يتولَّى هداك.

والجارُّ والمجرور يحتملُ أن يكون متعلِّقاً بـ «حُمِّلنا»، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «أوزاراً»، ولا يتعيَّن ذلك بناءً على قولهم: إنَّ الجمل والظروف بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال؛ لأنَّ ذلك ليس على إطلاقه.

وقرأ الأخوان وأبو عمرو[٣] وابن محيصن: «حَمَلنا» بفتح الحاء والميم. وأبو رجاء: «حُمِلنا» بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد[٤].

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: قيل: والظاهر أن هذا الحلي بعد موت أصحابه حكمه حكم المال الضائع الذي لا يعرف مالكه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو أيضاً عند البخاري (٣٣٥) بألفاظ قريبة.

(٣) وهي أيضاً قراءة شعبة عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف. انظر التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ أي: طرحناها في النار، كما تدلُّ عليه الأخبار. وقيل: أي: ألقيناها على أنفسنا وأولادنا. وليس بشيءٍ أصلاً.

﴿فَكَذَٰلِكَ﴾ أي: فمثل ذلك ﴿أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾﴾ أي: ما كان معه منها. قيل: كأنَّه أراهم أنَّه أيضاً يُلقي ما كان معه من الحليِّ، فقالوا ما قالوا على زعمهم، وإنَّما كان الذي ألقاه التربة التي أخذَها من أثر الرسول، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقيل: إنَّه ألقى ما معه من الحليِّ، وألقى مع ذلك ما أخذَه من أثر الرسول، كأنَّهم لم يريدوا إلَّا أنَّه ألقى ما معه من الحلي.

وقيل: أرادوا: ألقى التربة. وأيَّده بعضهم بتغيير الأسلوب، إذ لم يعبِّر بالقذف المتبادَر منه أنَّ ما رماه جرم مجتمع. وفيه نظر.

وقد يقال: المعنى: فمثل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامريُّ إلينا وقرَّره علينا. وفيه بعد. وإنْ ذُكر أنَّه قال لهم: إنَّما تأخَّر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حليِّ القوم، وهو حرامٌ عليكم، فالرأيُ أن نحفرَ حفيرةً، ونَسْجُرَ فيها ناراً، ونقذفَ فيها ما معنا منه، ففعلوا، وكان صنع في الحفيرة قالبَ عجل.

وقد أخرج ابنُ إسحاق وابن جرير وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه لمَّا فصل موسى عليه السلام إلى ربِّه سبحانه قال لهم هارون عليه السلام: إنَّكم قد حُمِّلتُم أوزاراً من زينة القوم ـ آل فرعون ـ وأمتعةً وحليّاً، فتطَّهروا منها، فإنَّها رجسٌ، وأوقد لهم ناراً، فقال لهم: اقذفوا ما معكم من ذلك فيها، فجعلوا يأتونَ بما معهم فيقذفونه فيها، فجاء السامريُّ ومعه ترابٌ من أثر حافر فرس جبريلَ عليه السلام، واقبل إلى النار، فقال لهارون عليه السلام: يا نبيَّ الله ألقي[1] ما في يدي؟ فقال: نعم، ولا يظنُّ هارون عليه السلام إلَّا أنَّه كبعض ما جاء به غيرُه من ذلك الحليِّ والأمتعة، فقذفه فيها، فقال: كن عجلاً جسداً له خُوار، فكان للبلاء والفتنة[2].

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أيضاً أنَّ بني إسرائيل استعاروا حليّاً من القبط، فخرجوا به معهم، فقال لهم هارون بعد أنْ ذهبَ موسى عليهما السلام:

---

(١) في (م): أألقي.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٥. وهو في تفسير الطبري ١/ ٦٧٢.

اجمعوا هذا الحليّ حتى يجيء موسى فيقضي فيه ما يقضي، فجمع ثم أذيب، فألقى السامريُّ عليه القبضةَ[١].

﴿فَأَخْرَجَ﴾ أي: السامريُّ ﴿لَهُمْ﴾ للقائلين المذكورين ﴿عِجْلًا﴾ من تلك الأوزار التي قذفوها. وتأخيرُه مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجارِّ والمجرور؛ لما مرَّ غير مرةٍ من الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر، مع ما فيه من نوعِ طولٍ يُخِلُّ تقديمُه بتجاوب النظم الكريم، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ أي: جثَّةً ذا لحمٍ ودم، أو جسداً من ذهبٍ لا روحَ فيه، بدلٌ منه، وقيل: هو نعتٌ له على أنَّ معناه: أحمرَ كالمجسد، وكذا قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ نعتٌ له، والخوار: صوتُ العجل، وهذا الصوتُ إمَّا لأنَّه نُفِخَ فيه الروح بناءً على ما أخرجَهُ ابن مردويه عن كعب[٢] بن مالك عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى لمَّا وعد موسى عليه السلام أنْ يكلِّمهُ خرج للوقت الذي وعدَه، فبينما هو يناجي ربَّه إذ سمع خلفه صوتاً، فقال: إلهي إنِّي أسمعُ خلفي صوتاً، قال: لعلَّ قومك ضلُّوا، قال: إلهي من أضلَّهم؟ قال: أضلَّهم السامريُّ، قال: فيم أضلَّهم؟ قال: صاغَ لهم عجلاً جسداً له خوارٌ، قال: إلهي هذا السامريُّ صاغَ لهم العجل، فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار؟ قال: أنا يا موسى، قال: فوعزَّتك ما أضلَّ قومي أحدٌ غيرك، قال: صدقت يا حكيم الحكماء، لا ينبغي لحكيمٍ أنْ يكونَ أحكمَ منك»[٣].

وجاء في روايةٍ أخرى عن راشد بن سعد أنَّه سبحانه قال له: يا موسى إنَّ قومك قد افتتنوا من بعدك، قال: يا ربِّ، كيف يفتتنون وقد نجَّيتهم من فرعون، ونجيتهم من البحر، وأنعمتَ عليهم، وفعلت بهم؟ قال: يا موسى إنَّهم اتخذوا من بعدكَ عجلاً له خوار، قال: يا ربِّ فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا، قال: فأنتَ يا ربِّ أضللتهم، قال: يا موسى يا رأس النبيين ويا أبا الحكماء، إنِّي رأيتُ ذلك في قلوبهم فيسَّرتُه لهم[٤].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٥.
(٢) في الدر المنثور: وهب بن مالك.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٤.
(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٤-٣٠٥.

وإمَّا لأنه تدخُل فيه الريحُ فيصوِّت، بناءً على ما أخرجَهُ ابنُ جرير عن ابن عباس قال: كأن بني إسرائيل تأثَّموا من حُليِّ آل فرعون الذي معهم، فأخرجوه لتنزل النارُ فتأكلَه، فلمَّا جمعوهُ ألقى السامريُّ القبضة، وقال: كنْ عجلاً جسداً له خوارٌ، فكان[1] كذلك، وكان تدخلُ الريح من دبره، وتخرج من فيه، فيُسمع له صوت[2].

﴿فَقَالُواْ﴾ أي: السامريُّ ومن افتتن به أوَّل ما رآه. وقيل: الضمير للسامريِّ، وجيء به ضمير جمع تعظيماً لجرمه. وفيه بعد: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ٨٨﴾ أي: فغفل عنه موسى وذهبَ يطلبه في الطور، فضمير «نسي» لموسى عليه السلام، كما روي عن ابن عباس وقتادة. والفاء فصيحة، أي: فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسيَ موسى عليه السلام.

وعن ابن عباس أيضاً ومكحول أنَّ الضميرَ للسامريِّ، والنسيانُ مجازٌ عن الترك، والفاء فصيحةٌ أيضاً، أي: فأظهر السامريُّ النفاقَ، فتركَ ما كان فيه من إسرار الكفر، والإخبار بذلك على هذا منه تعالى، وليس داخلاً في حيِّز القول، بخلافه على الوجه الأول.

وصنيعُ بعض المحققين يشعرُ باختيار الأول، ولا يخفى ما في الإتيانِ باسم الإشارة والمشارُ إليه بمرأى منهم، وتكرير «إله»، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر، وإتيان الفاء من المبالغة في الضلال.

والإخبارُ بالإخراج وما بعدَه حكايةُ نتيجةِ فتنة السامريّ فعلاً وقولاً من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها، ثم [ترتيب] الإنكارِ عليها، لا من جهة القائلين، وإلَّا لقيل: فأخرجَ لنا. والحملُ على أنَّ عُدولَهم إلى ضمير الغيبة لبيان أنَّ الإخراجَ والقولَ المذكورين للكلِّ، لا للعبدة فقط = خلافُ الظاهر، مع أنَّه مُخِلٌّ باعتذارهم، فإنَّ مخالفةَ بعضهم للسامريِّ، وعدم افتتانهم بتسويله، مع كون الإخراج والخطاب

---

(١) في (م) وتفسير الطبري: فصار.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٧٠. قال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير ٩/ ١١٠: ما وقع في القصص أنه كان لحماً ودماً ويأكل ويشرب، فهو من وضع القصاصين.

لهم ممَّا يهوِّنُ مخالفتَه للمعتذرين، ففتنانُهم بعدُ أعظمُ جنايةً وأكثرُ شناعةً، وأمَّا ما قيل من أنَّ المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل، وأنَّ نسبة الإخلافِ إلى أنفسهم ـ وهم بُرَآء منه ـ من قبيل قولهم: بنو فلانٍ قتلوا فلاناً، مع أنَّ القاتل واحدٌ منهم، كأنهم(١) قالوا: ما وجدنا الإخلافَ فيما بيننا بأمرٍ كنَّا نملكه، بل تمكَّنت الشبهةُ في قلوب العبدةِ حيث فعل بهم السامريُّ ما فعل، فأخرج لهم ما أخرج، وقال ما قال، فلم نقدر على صرفهم عن ذلك، ولم نفارقهم مخافةَ ازدياد الفتنة، فقد قال شيخُ الإسلام: إنَّ سياقَ النظم الكريم وسباقَه يقضيان بفساده(٢).

وذهب أبو مسلم إلى أنَّ كلامَ المعتذرين تمَّ عند قولهم: «فقذفناها»، وما بعده من قوله تعالى: «فكذلك ألقى السامريُّ» إلى آخره: إخبارٌ من جهته سبحانَه أنَّ السامريَّ فعلَ كما فعلوا، «فأخرجَ لهم» إلخ، وهو خلافُ الظاهر.

هذا وقرأ الأعمش: «فنسيْ» بسكون الياء(٣).

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ إلى آخره إنكارٌ وتقبيحٌ من جهته تعالى الضالِّين والمضلِّين جميعاً، وتسفيهٌ لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبهُ بطلانُه واستحالتُه على أحد؛ وهو اتِّخاذ ذلك العجل إلهاً، ولعمري لو لم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه.

والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: ألا يتفكرونَ فلا يعلمون ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أي: إنه لا يرجعُ إليهم كلاماً، ولا يردُّ عليهم جواباً، بل يخورُ كسائر العجاجيل، فَمَنْ هذا شأنُه كيف يتوهَّم أنَّه إله؟!

وقرأ الإمام الشافعيُّ وأبو حيوة وأبان وابنُ صبيح والزعفرانيُّ: «يرجعَ» بالنصب على أنَّ «أن» هي الناصبة، لا المخففة من الثقيلة، والرؤيةُ حينئذٍ بمعنى الإبصار لا العلم(٤)؛ بناءً على ما ذكره الرضيُّ وجماعةٌ من أنَّ الناصبةَ لا تقعُ بعد أفعال

---

(١) في الأصل و(م): كانوا. والمثبت من تفسير أبي السعود، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٦.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

القلوب ممَّا يدلُّ على يقينٍ أو ظنٍّ غالبٍ؛ لأنَّها لكونها للاستقبال تدخلُ على ما ليس بثابتٍ مستقرٍّ، فلا يناسبُ وقوعُها بعد ما يدلُّ على يقينٍ ونحوه، والعطفُ أيضاً كما سبق، أي: ألا ينظرون فلا يبصرون عدمَ رجْعه إليهم قولاً من الأقوال؟

وتعليقُ الإبصار بما ذكر مع كونه أمراً عدميّاً؛ للتنبيه على كمال ظهوره المستدعي لمزيد تشنيعهم وتركيكِ عقولهم.

وقيل: «أن» الناصبة لا تقعُ بعد رأى البصريَّة أيضاً؛ لأنَّها تفيدُ العلمَ بواسطة إحساس البصر، كما في «إيضاح المفصَّل». وأجاز الفرَّاءُ وابنُ الأنباريِّ وقوعَها بعد أفعال العلم فضلاً عن أفعال البصر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ عطف على «لا يرجع» داخلٌ معه في حيِّز الرؤية، أي: أفلا[1] يرونَ أنَّه لا يقدرُ على أنْ يدفعَ عنهم ضرّاً ويجلبَ لهم نفعاً، أو لا يقدرُ على أنْ يضرَّهم إن لم يعبدوه، أو ينفعَهم إنْ عبدوه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ مع ما بعد: جملةٌ قسميَّةٌ مؤكِّدةٌ لما سبق من الإنكار والتشنيع؛ ببيان عتوِّهم واستعصائِهم على الرسول إثر بيانِ مكابرتهم لقضيَّة العقول، أي: وبالله لقد نصحَ لهم هارونُ، ونبَّههم على كُنْهِ الأمر من قَبْلِ رجوع موسى عليه السلام إليهم، وخطابه إيَّاهم بما ذكر من المقالات. وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذُكِر ذهبَ الواحديُّ[2]. وقيل: من قَبْل قولِ السامريِّ: «هذا إلهكم وإله موسى»، كأنَّه عليه السلام أوَّل ما أبصرَه حينَ طلع من الحفيرة تفرَّس فيهم الافتتان، فسارعَ إلى تحذيرهم، واختاره صاحب «الكشف» تبعاً لشيخِه[3]، وقال: هو أبلغُ وأدلُّ على توبيخِهم بالإعراض عن دليل العقل والسمع في: «أفلا يرون» و«لقد قال» واختارَ بعضُهم الأوَّل، وادَّعى أنَّ الجوابَ يؤيِّده، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك.

وجوَّز العلامة الطيبيُّ في هذه الجملة وجهين؛ كونَها معطوفةً على قوله تعالى:

---

(١) في (م): فلا.

(٢) الوسيط ٣/ ٢١٩.

(٣) أي: الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٥٠.

«أفلا يرون» وقال: إنَّ في إيثار المضارع فيه دلالةً على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم. وكونَها في موضعَ الحال من فاعل «يرون» مقررة لجهة الإنكار، أي: أفلا يرون والحالُ هذه[1] أنَّ هارون نبَّههم قبلَ ذلك على كُنْه الأمر، وقال لهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ أي: أُوقعتم في الفتنة بالعجل، أو أُضللتم، على توجيه القصر المستفادِ من كلمة «إنما» في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذي يدَّعيه القوم، لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيدٍ آخر، على معنى: إنما فُعِلَ بكم الفتنةُ لا الإرشاد إلى الحقّ، لا على معنى إنَّما فتنتم بالعجل لا بغيره.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ بكسر همزة «إنَّ» عطفاً على «إنما» إلخ إرشادٌ لهم إلى الحقِّ إثر زجرهم عن الباطل. والتعرُّضُ لعنوان الربوبيَّة والرحمةِ؛ للاعتناءِ باستمالتهم إلى الحقِّ، وفي ذلك تذكيرٌ لتخليصهم من فرعون زمانَ لم يوجد العجل، وكذا ـ على ما قيل ـ تنبيهٌ على أنَّهم متى تابُوا قبلَهم.

وتعريف الطرفين لإفادة الحصر، أي: وإنَّ ربَّكمُ المستحقَّ للعبادة هو الرحمن لا غير.

وقرأ الحسنُ وعيسى وأبو عمرو في رواية: «وأنَّ ربكم» بفتح الهمزة[2]، وخُرِّج على أنَّ المصدرَ المنسبكَ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: والأمرُ أنَّ ربكم الرحمن، والجملةُ معطوفة على ما مرَّ.

وقال أبو حاتم: التقديرُ: لأنَّ[3] ربَّكم.. إلخ، وجعل الجارَّ والمجرور متعلِّقاً بـ «اتَّبعوني».

وقرأت فرقةٌ: «أنَّما» و«أنَّ ربَّكم» بفتح الهمزتين[4]، وخُرِّجَ على لغة سليم حيث يفتحونَ همزة «إن» بعدَ القول مطلقاً.

---

(١) لفظة: هذه، ليست في (م).
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢. وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجمهور.
(٣) في (م): ولأن.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ۝٩٠﴾ لترتيبِ ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين، أي: إذا كان الأمر كذلك فاتَّبعوني وأطيعوا أمري في الثبات على الدين.

وقال ابن عطية: أي: فاتبعوني إلى الطور الذي واعدَكم الله تعالى إليه[1]، وفيه أنَّه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأموراً به، وما واعدَ الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه. وقيل ـ ولا يخلو عن حسن ـ: أي: فاتَّبعوني في الثباتِ على الحقِّ، وأطيعوا أمري هذا، وأعرضوا عن التعرُّضِ لعبادة ما عرفتم أمره، أو كفُّوا أنفسَكم عن اعتقادِ ألوهيَّته وعبادته.

﴿قَالُواْ﴾ في جواب هارون عليه السلام: ﴿لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ﴾ أي: لا نزالُ على عبادة العجل ﴿عَٰكِفِينَ﴾ مقيمين ﴿حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ۝٩١﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعَه عليه السلام غايةً للعكوف على عبادة العجل، على طريق الوعدِ بتركها لا محالةَ عند رجوعه، بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام، وماذا يقول فيه.

وقيل: إنَّهم عَلِقَ في أذهانهم قولُ السامريّ: «هذا إلهكم وإله موسى فنسي» فغيَّوا برجوعه بطريق التعلُّل والتسويف، وأضمَروا أنَّه إذا رجعَ عليه السلام يوافقُهم على عبادته، وحاشاه. وهذا مبنيٌّ على أنَّ المحاورةَ بينهم وبين هارون عليه السلام وقعتْ بعد قول السامريِّ المذكور، فيكونُ «من قبل» على معنى: من قبل رجوع موسى. وذكر أنَّ هذا الجواب يؤيده هذا المعنى؛ لأن قولهم: «لن يبرح» إلخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام؛ وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامريِّ، وإنَّما عكفوا بعده.

وقال الطيبيُّ: إنَّ جوابَهم هذا من باب الأسلوب الأحمق نقيض الأسلوب الحكيم؛ لأنَّهم قالوه عن قلَّة مبالاةٍ بالأدلَّة الظاهرة، كما قال نمروذ في جواب الخليل عليه السلام: «أنا أحيي وأميت»[2] فتأمَّل. واستدلَّ أبو حيان بهذا التغيّي

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٩.

(٢) حكى الله سبحانه وتعالى قول نمروذ في سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

على[١] أنَّ «لن» لا تفيدُ التأبيدَ، لأنَّ التغيّي لا يكونُ إلَّا حيثُ يكون الشيء محتملاً، فيزال الاحتمالُ به[٢].

وأنت تعلم أنَّ القائلَ بإفادتها ذلك لا يدَّعي أنها تفيدُه في كلِّ الموارد، وهو ظاهر.

وفي بعض الأخبار أنَّهم لمَّا قالوا ذلك اعتزلَهم هارون عليه السلام في اثني عشر ألفاً، وهم الذين لم يعبدوا العجل، فلمَّا رجعَ موسى عليه السلام وسمعَ الصياح، وكانوا يسجدون إذا خارَ العجل فلا يرفعون حتى يخورَ ثانية ـ وفي روايةٍ: كانوا يرقصونَ عند خواره ـ قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوتُ الفتنةِ، حتى إذا وصلَ، قال لقومه ما قال، وسمع منهم ما قالوا.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ نشأ من حكاية جوابهم السابق، أعني قوله تعالى: «ما أخلفنا موعدك» إلخ، كأنَّه قيل: فماذا قال موسى لهارون عليهما السلام حين سمعَ جوابهم، وهل رضيَ بسكوته بعدَ ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظٌ قد أخذ بلحيتِه ورأسه: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢﴾ بعبادة العجل، ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانِها ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ﴾ أي: تتبعني، على أنَّ «لا» سيف خطيب، كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف:١٢]، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «منع»، فـ «إذ»[٣] متعلِّقٌ بـ «منع»، وقيل: بـ «تتبعني». ورُدَّ بأنَّ ما بعد «أنْ» لا يعملُ فيما قبلها. وأجيبَ بأنَّ الظرفَ يُتوسَّع فيه ما لم يُتوسَّع في غيره، وبأنَّ الفعلَ السابقَ لمَّا طلبه على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له كانَ مقدَّماً حكماً. وهو كما ترى.

أي: أيُّ شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أنْ تتَّبعني، وتسيرَ بسيري في الغضب لله تعالى، والمقاتلة مع من كفر به، وروي ذلك عن مقاتل. وقيل: في الإصلاح والتسديد. ولا يساعدُه ظاهرُ الاعتذار.

---

(١) لفظة: على، ليست في الأصل.
(٢) البحر ٦/ ٢٧٣.
(٣) في (م): و«إذ».

واستظهر أبو حيان[1] أن يكونَ المعنى: ما منعك من أنْ تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني إسرائيل، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكان موسى عليه السلام رأى أنَّ مفارقَة هارون لهم وخروجَه من بينهم بعد تلك النصائح القوليَّة أزجرُ لهم من الاقتصار على النصائح؛ لما أنَّ ذلك أدلُّ على الغضب، وأشدُّ في الإنكار، لاسيَّما وقد كان عليه السلام رئيساً عليهم محبوباً لديهم، وموسى يعلمُ ذلك، ومفارقةُ الرئيس المحبوب كراهةً لأمرٍ يَشُقُّ جدّاً على النفوس، وتستدعي تركَ ذلك الأمر المكروه له الذي يوجبُ مفارقتَه.

وهذا ظاهرٌ لا غبار عليه عند من أنصف. فالقولُ بأنَّ نصائحَ هارون عليه السلام حيثُ لم تزجرهم عمَّا كانوا عليه، فلأنْ لا تزجرَهم مفارقتُه إيَّاهم عنه أولى ـ على ما فيه ـ لا يَرد على ما ذكرنا، ولا حاجةَ إلى الاعتذار بأنَّهم إذا علموا أنَّه يلحقُه ويخبرُه ـ عليهما السلام ـ بالقصة يخافونَ رجوعَ موسى عليه السلام، فينزجرون عن ذلك؛ ليقال: إنَّه بمعزلٍ عن القبول، كيف لا، وهم قد صرَّحوا بأنَّهم عاكفونَ عليه إلى حين رجوعه عليه السلام.

وقال عليُّ بن عيسى: إنَّ «لا» ليست مزيدة، والمعنى: ما حملك على عدم الاتِّباع؟ فإنَّ المنعَ عن الشيء مستلزمٌ للحمل على مقابله.

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾ بسياستهم حسب ما ينبغي، فإنَّ قوله عليه السلام: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ بدون ضمِّ قوله: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] متضمِّنٌ للأمر بذلك حتماً، فإنَّ الخلافةَ لا تتحقَّق إلَّا بمباشرة الخليفةِ ما كان يباشرُه المُستخلِفُ لو كان حاضراً، وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لساسَهم على أبلغ وجه.

والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: ألم تتَّبعني، أو أخالفتني فعصيتَ أمري.

﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ خصَّ الأمَّ بالإضافة استعطافاً وترقيقاً لقلبه، لا لما قيل من أنَّه كان أخاه لأمِّه، فإنَّ الجمهورَ على أنَّهما كانا شقيقين.

---

(١) في البحر ٦/ ٢٧٣.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يابن أمِّ» بكسر الميم[(١)].

﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ أي: بشعر رأسي، فإنَّ الأخذ أنسب به. وزعم بعضهم أنَّ قوله: «بلحيتي» على معنى بشعر لحيتي أيضاً؛ لأنَّ أصلَ وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر، ولا يناسبُه الأخذ كثيرَ مناسبةٍ. وأنت تعلم أن المشهورَ استعمالُ اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص، وظاهرُ الآيات والأخبار أنَّه عليه السلام أخذَ بذلك. روي أنَّه أخذَ شعرَ رأسِه بيمينه ولحيتَه بشماله، وكان عليه السلام حديداً متصلِّباً غضوباً لله تعالى، وقد شاهدَ ما شاهد، وغلبَ على ظنِّه تقصيرٌ في هارون عليه السلام يستحقُّ به ـ وإنْ لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام ـ التأديبَ، ففعل به ما فعل، وباشرَ ذلك بنفسه[(٢)]، ولا محذور فيه أصلاً، ولا مخالفةَ للشرع، فلا يَردُ ما توهمه الإمام، فقال: لا يخلو الغضبُ من أن يزيل عقلَه أو لا، والأول لا يعتقده مسلم، والثاني لا يزيلُ السؤالَ بلزوم عدم العصمة، وأجاب بما لا طائل تحته[(٣)].

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازيّ: «بلَحيتي» بفتح اللام، وهي لغة أهل الحجاز[(٤)].

﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾ إلخ، استئنافٌ لتعليل موجِب النهي بتحقيق أنَّه غيرُ عاصٍ أمرَه ولا مقصِّرٍ في المصلحة، أي: خشيتُ لو قاتلتُ بعضَهم ببعض، وتفانوا وتفرَّقُوا، أو خشيت لو لحقتُك بمن آمن ﴿أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد، كما ينبىءُ عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان، دون القوم ونحوه.

واستلزامُ المقاتلة التفريق ظاهرٌ، وكذا اللحوقُ بموسى عليه السلام مع من آمن، وربَّما يجرُّ ذلك إلى المقاتلة. وقيل: أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير

---

(١) التيسير ص ١١٣، والنشر ٢/ ٢٧٢. وهي أيضاً قراءة ابن عامر، وشعبة عن عاصم، وخلف.

(٢) في الأصل: في نفسه. والمثبت من حاشية الخفاجي ٦/ ٢٢٢، وعنه نقل المصنف كلام الإمام الرازي رحمه الله.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٠٨.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.

الأول ما يستتبعه القتالُ من التفريق الذي لا يُرْجَى بعده الاجتماع.

﴿وَلَمْ تَرْقُبْ﴾ أي: ولم تراعِ ﴿قَوْلِي ﴿٩٤﴾﴾ والجملةُ عطفٌ على «فرَّقت» أي: خشيتُ أنْ تقولَ مجموعَ الجملتين، وتنسب إليَّ تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إيَّاي.

وجُوِّزَ أنْ تكون الجملةُ في موضع الحال من ضمير «فرَّقت» أي: خشيتُ أنْ تقول: فرَّقت بينهم غيرَ مراعٍ قولي، أي: خشيتُ أنْ تقولَ مجموع هذا الكلام.

وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قولَه عليه السلام: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] إلخ.

وحاصل اعتذاره عليه السلام: إنِّي رأيتُ الإصلاح في حفظ الدهماء والمداراة معهم، وزجرهم على وجهٍ لا يختلُّ به أمر انتظامهم واجتماعهم، ولا يكون سبباً للومك إيَّاي إلى أن ترجع إليهم، فتكون أنت المتداركَ للأمر حسبما تراه، لاسيما والقومُ قد استضعفوني وقربوا من أنْ يقتلوني، كما أفصح عليه السلام بهذا في آيةٍ أخرى[(١)].

وأخرج ابنُ المنذر عن ابن جريج ما يدلُّ على أنَّ المرادَ من القول المضاف قولُ هارون عليه السلام[(٢)]. وجملة «لم ترقب» في موضع الحال من ضمير «تقول»، أي: خشيتُ أن تقول ذلك غيرَ منتظرٍ قولي وبياني[(٣)] حقيقةَ الحال. فتأمل.

وقرأ أبو جعفر: «ولم تُرقِب» بضمِّ التاء وكسر القاف، مضارع: أرقب[(٤)].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عمَّا نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم بإسناد الفساد إلى السامريِّ، واعتذار هارون عليه السلام، كأنَّه قيل: فماذا صنع موسى

---

(١) يشير إلى قوله تعالى على لسان هارون: ﴿قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

(٢) انظر الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٣) في (م): وبيان.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وقراءة أبي جعفر المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

عليه السلام بعد سماع ما حُكي من الاعتذارين، واستقرارِ أصل الفتنة على السامريّ؟ فقيل: قال موبِّخاً له: إذا كان الأمرُ هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَـٰسَـٰمِرِيُّ ۝٩٥﴾ أي: ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك.

و«ما» سؤالٌ عن السبب الباعث لذلك، وتفسيرُ الخطب بذلك هو المشهور، وفي «الصحاح»[1]: الخطبُ: سببُ الأمر.

وقال بعضُ الثقات: هو في الأصل مصدر خطبَ الأمرَ إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئاً: ما خطبُك؟ فمعناه: ما طلبك له، وشاع في الشأن والأمر العظيم، لأنَّه يُطلَبُ ويرغَبُ فيه.

واختير في الآية تفسيرُه بالأصل؛ ليكون الكلام عليه أبلغ، حيث لم يسأله عليه السلام عَمَّا صدرَ منه، ولا عن سببه، بل عن سبب طلبه. وجعل الراغب[2] الأصلَ لهذا الشائع الخَطْب بمعنى التخاطب، أي: المراجعة في الكلام، وأطلق عليه لأنَّ الأمرَ العظيم يكثر فيه التخاطب. وجعل في «الأساس» الخطب بمعنى الطلب مجازاً، فقال: ومن المجاز فلانٌ يخطبُ عمل كذا: يطلبه، وما خطبك: ما شأنك الذي تخطبه[3].

وفرَّق ابن عطية بين الخَطْب والشأن بأنَّ الخطب يقتضي انتهاراً ويستعملُ في المكاره دون الشأن، ثمَّ قال: فكأنه قيل: ما نَحْسُك وما شؤمك، وما هذا الخطب الذي جاء منك[4]. انتهى.

وليس بذلك بمطَّردٍ، فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر:٥٧]. ولا يتأتَّى فيه ما ذكر.

وزعم بعضُ من جعل اشتقاقه من الخطاب أنَّ المعنى: ما حملَك على أنْ خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت، وفعلتَ معهم ما فعلت. وليس بشيء.

---

(١) مادة (خطب).
(٢) في المفردات (خطب).
(٣) الأساس في البلاغة (خطب).
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٦١.

وخطابه عليه السلام إيَّاه بذلك؛ ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه، ويفعل به وبما أخرجه ما يكونُ نكالاً للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم.

﴿قَالَ﴾ أي: السامريُّ مجيباً له عليه السلام: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾ بضمِّ الصاد فيهما، أي: علمتُ ما لم يعلمْهُ القوم، وفطنتُ لما لم يفطنوا له.

قال الزجاج: يقال: بَصُرَ بالشيء إذا علمه، وأبصر إذا نظر. وقيل: بصره وأبصره بمعنى واحد[1].

وقال الراغب: البصر يقال للجارحة الناظرة[2]، وللقوَّة التي فيها، ويقال لقوَّةِ القلب المدركةِ: بصيرة وبَصَر، ويقال من الأول: أبصرتُ، ومن الثاني: أبصرتُه وبَصُرْتُ به، وقلَّما يقال: بَصُرْتُ في الحاسَّةِ إذا لم يضامَّه رؤيةُ القلب. اهـ.

وقرأ الأعمش وأبو السمَّال: «بصِرتُ» بكسر الصاد «بما لم يبصَروا» بفتح الصاد[3].

وقرأ عمرو بن عبيد: «بُصِرتُ» بضمِّ الباء وكسر الصاد «بما لم تُبصَروا» بضمِّ التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول[4].

وقرأ الكسائيُّ وحمزةُ وأبو بحرية والأعمشُ وطلحة وابن أبي ليلى وابنُ مناذر وابن سعدان وقعنب: «بما لم تَبْصُروا» بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضمِّ الصاد[5].

والخطاب لموسى عليه السلام وقومه. وقيل: له عليه السلام وحده، وضميرُ الجمع للتعظيم، كما قيل في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، وهذا منقولٌ عن قدماء النحاة، وقد صرَّح به الثعالبيُّ في «سرِّ العربية»[6]، فما ذكره

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٤.
(٢) في الأصل: الباصرة. والمثبت من (م) ومفردات الراغب (بصر).
(٣) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣، والدر المصون ٨/ ٩٤.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة.
(٦) فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ص ٣٠٠.

الرضيُّ من أنَّ التعظيمَ إنَّما يكونُ في ضمير المتكلِّم مع الغير، كفعلنا، غير مرتضى، وإن تبعه كثير.

وادعى بعضهم أنَّ الأنسبَ بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله: «وكذلك سوَّلت لي نفسي» تفسيرُ «بصر» بـ: رأى، لاسيَّما على القراءة بالخطاب، فإنَّ ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جراءةٌ عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه، بخلاف ادعاء رؤية ما لم يره عليه السلام، فإنَّه ممَّا يقع بحسب ما يتفق، وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس: رأى جبريلَ عليه السلام يوم فُلِق البحرُ على فرسٍ فعرفه؛ لما أنَّه كان يغذوهُ صغيراً حين خافتْ عليه أمُّه فألقته في غار، فأخذ قبضةً من تحت حافر الفرس، وأُلقيَ في روعه أنَّه لا يلقيها على شيءٍ فيقول: كن كذا، إلَّا كان[(١)].

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه رآه عليه السلام راكباً على فرسٍ حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات، ولم يره أحدٌ غيرُه من قوم موسى عليه السلام، فأخذ من موطئ فرسه قبضةً من التراب.

وفي بعض الآثار أنَّه رآه كلَّما رفعَ الفرسُ يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرجُ النبات، فعرفَ أنَّ له شأناً، فأخذ من موطئه حفنةً، وذلك قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ أي: من أثر فرسِ الرسول. وكذا قرأ عبد الله[(٢)]، فالكلامُ على حذف مضافٍ كما عليه أكثر المفسِّرين.

وأثرُ الفرس الترابُ الذي تحت حافره. وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير مضاف؛ لأنَّ أثر فرسه أثره عليه السلام.

ولعلَّ ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة؛ لأنَّه لم يعرفه إلَّا بهذا العنوان، أو للإشعار بوقوفه على ما لم يقف عليه القومُ من الأسرار الإلهية؛ تأكيداً لما صَدَّر به مقالته، والتنبيهِ ـ كما قيل ـ على وقتِ أخذِ ما أخذ.

والقبضَةُ: المرَّة من القبض، أطلقت على المقبوض مرَّةً، وبذلك يُرَدُّ على

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٦٦٩-٦٧٠.

(٢) هو ابن مسعود. القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٤.

القائلين بأنَّ المصدرَ الواقع كذلك لا يؤنَّث بالتاء، فيقولون: هذه حُلَّةٌ نسيجُ اليمَن، ولا يقولون: نسيجةُ اليمن. والجواب بأنَّ الممنوع إنَّما هو التاء الدالَّةُ على التجديد، لا على مجرد التأنيث كما هنا، والمناسبُ على هذا أنْ لا تعتبر[١] المرَّةُ كما لا يخفى.

وقرأ عبدُ الله وأبيّ وابنُ الزبير والحسن وحميد: «قبصْتُ قبصَةً» بالصاد فيهما[٢]. وفرَّقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأنَّ الأوَّل الأخذُ بجميعِ الكفِّ، والثاني الأخذُ بأطراف الأصابع، ونحوهما الخَضم ـ بالخاء ـ للأكل بجميعِ الفم، والقَضم بالقاف للأكل بأطراف الأسنان، وذُكر أنَّ ذلك ممَّا غُيِّر لفظُه لمناسبة معناه، فإنَّ الضادَ المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جُعِلت فيما يدلُّ على الأكثر، والصاد لضيق محلِّها وخفائه جُعلت فيما يدلُّ على القليل.

وقرأ الحسن بخلاف عنه وقتادة ونصرُ بن عصام بضمِّ القاف والصَّاد المهملة[٣]، وهو اسمٌ للمقبوص[٤]، كالمضغة اسم للممضوغ.

﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أي: ألقيتُها في الحليِّ المذاب. وقيل: في جوف العجل، فكان ما كان.

﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾﴾ أي: زيَّنته وحسَّنته إليَّ، والإشارةُ إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وذلك على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، وحاصلُ جوابه أنَّ ما فعله إنَّما صدرَ عنه بمحض اتِّباع هوى النفس الأمَّارة بالسوء؛ لا لشيءٍ آخر من البرهان العقليِّ أو النقليِّ، أو من الإلهام الإلهيِّ.

هذا، ثمَّ ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين ﷺ، وتبعهم جُلُّ أجلَّة المفسرين.

وقال أبو مسلم الأصبهانيُّ: ليس في القرآن تصريحٌ بهذا الذي ذكروه، وهنا وجهٌ

---

(١) في (م): لا تعتبره.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣. وانظر المحتسب ٢/ ٥٥.
(٣) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٣.
(٤) في (م): للمقبوض.

آخر وهو أنْ يكون المرادُ بالرسول موسى عليه السلام، وأثره سنَّته ورسمه الذي أمرَ به ودرجَ عليه، فقد يقول الرجل: فلانٌ يقفو أثرَ فلانٍ ويقتصُّ أثرَه، إذا كان يمتثلُ رسمه. وتقرير(١) الآية على ذلك أنَّ موسى عليه السلام لمَّا أقبل على السامريِّ باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال: «بصرتُ بما لم يبصروا به» أي: عرفتُ أنَّ الذي عليه القوم ليس بحقٍّ، وقد كنتُ قبضتُ قبضةً من أثرك، أي: شيئاً من دينك، فنبذتُها، أي: طرحتُها ولم أتمسَّك بها.

وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطبُ الأمير: ما قول الأمير في كذا. ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعاً من التهكُّم، حيث كان كافراً مكذِّباً به، على حدِّ قوله تعالى حكايةً عن الكفرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر:٦]. انتهى.

وانتصر له بعضُهم بأنَّه أقرب إلى التحقيق. ويُبعِدُ قولَ المفسِّرين أنَّ جبريل عليه السلام ليس معهوداً باسم الرسول، ولم يجرِ له فيما تقدَّم ذكرٌ حتى تكون اللام في «الرسول» لسابقٍ في الذكر وأنَّ ما قالوه لابدَّ له من تقدير المضاف، والتقدير خلاف الأصل، وأنَّ اختصاصَ السامريِّ برؤيةِ جبريلَ عليه السلام ومعرفتِه من بين سائر الناس بعيدٌ جدّاً.

وأيضاً كيف عَرَف أنَّ أثرَ حافر فرسه يؤثِّرُ هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحماً ودماً، على أنَّه لو كان كذلك لكان الأثرُ نفسُه أولى بالحياة.

وأيضاً متى اطَّلع كافرٌ على ترابٍ هذا شأنه، فلقائلٍ أن يقول: لعلَّ موسى عليه السلام اطَّلعَ على شيءٍ آخر يشبهُ هذا، فلأجله أتى بالمعجزات، فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق. وأيضاً يبعدُ الكفر والإقدام على الإضلال بعدَ أنْ عرف نبُّوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم إليه. انتهى.

---

(١) نص العبارة كما في تفسير الرازي ٢٢/ ١١١، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٤: والتقدير أن موسى....

وأجيبَ بأنَّه قد عُهِدَ في القرآن العظيم إطلاقُ الرسول على جبريلَ عليه السلام، فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير:١٩]، وعدمُ جريان ذكر له فيما تقدَّم لا يمنعُ من أنْ يكون معهوداً، ويجوزُ أنْ يكونَ إطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعاً في بني إسرائيل، لاسيما إنْ قلنا بصحَّة ما روي أنَّه عليه السلام كان يغذي من يُلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم.

وبأنَّ تقديرَ المضاف في الكلام أكثرُ من أنْ يحصى، وقد عُهد ذلك في كتاب الله تعالى غيرَ مرَّةٍ.

وبأنَّ رؤيتَه جبريلَ عليه السلام دون الناس كان ابتلاءً منه تعالى ليقضي اللهُ أمراً كان مفعولاً.

وبأنَّ معرفته تأثيرَ ذلك الأثر ما ذكر كانت لما ألقي في روعه أنَّه لا يلقيه على شيءٍ فيقول: كن كذا، إلَّا كان، كما في خبرِ ابن عباس، أو كانت لِمَا شاهدَ من خروج النبات بالوطء، كما في بعض الآثار. ويحتملُ أنْ يكون سمعَ ذلك من موسى عليه السلام.

وبأنَّ ما ذُكر من أولوية الأثر نفسه بالحياة غيرُ مسلَّمٍ، ألا ترى أنَّ الإكسير يجعلُ ما يلقى هو عليه ذهباً، ولا يكون هو بنفسه ذهباً.

وبأنَّ المعجزةَ مقرونةٌ بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدِّي وقد قالوا: متى ادَّعى أحد الرسالة[١]، وأظهر الخارق، وكان لسببٍ خفيٍّ يجهلُه المرسلُ إليهم؛ قيَّض الله تعالى - ولابدَّ - من يبيِّن حقيقة ذلك بإظهارِ مثله غيرَ مقرونٍ بالدعوى، ونحو[٢] ذلك، أو جعل المدَّعيَ بحيثُ لا يقدر[٣] على فعل ذلك الخارق بذلك السبب؛ بأن يُسْلَبَ قوَّة التأثير أو نحو ذلك؛ لئلَّا يكون للناس على الله حجَّةٌ بعد **الرسل**، وتكون له عزَّ وجلَّ الحجَّةُ البالغة.

وجوَّزوا ظهورَ الخارق لا عن سببٍ، أو عن سبب خفيٍّ على يد مدَّعي

---

(١) في الأصل: من ادعى الرسالة.
(٢) في (م): أو نحو.
(٣) في (م): لا يقدم.

الألوهية؛ لأنَّ كذبَه ظاهرٌ عقلاً ونقلاً. ولا تتوقَّفُ إقامةُ الحجَّة على تكذيبه بنحو ما تقدَّم.

وبأنَّ ما ذُكر من بُعد الكفر والإضلال من السامريِّ بعد أنْ عرف نبوَّة موسى عليه السلام في غاية السقوط، فقد قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وليس كفرُ السامريِّ بأبعدَ من كفر فرعون، وقد رأى ما رأى.

ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفتِه للمأثور عن خير القرون ممَّا لا يقالُ مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع = أنَّ التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيدٌ، وإرادة: وقد كنت قبضتُ قبضةً.. إلخ من النظم الكريم أبعد، وأنَّ نبذَ ما عُرِفَ أنَّه ليس بحقٍّ لا يعدُّ من تسويل النفس في شيءٍ، فلا يناسبُ ختم جوابه بذلك. فَزَعْمُ أنَّ ما ذكرَه أقربُ إلى التحقيق باطلٌ عند أرباب التدقيق.

وزعمتِ اليهودُ أنَّ ما ألقاه السامريُّ كان قطعةً من الحلي منقوشاً عليها بعضُ الطِّلسمات، وكان يعقوب عليه السلام قد علَّقها في عنق يوسفَ عليه السلام إذ كان صغيراً، كما يعلِّقُ الناسُ اليوم في أعناق أطفالهم التمائم، وربَّما تكونُ من الذهب والفضة منقوشاً عليها شيءٌ من الآيات أو الأسماء أو الطِّلسمات، وقد ظفرَ بها من حيث ظفر، فنبذَها مع حليِّ بني إسرائيل، فكان ما كان؛ لخاصيَّة ما نقش عليها، فيكون على هذا قد أرادَ بالرسول رسولَ بني إسرائيل في مصر من قبل، وهو يوسف عليه السلام.

ولم يجئ عندنا خبرٌ صحيحٌ ولا ضعيفٌ، بل ولا موضوعٌ فيما زعموا.

نعم جاء عندنا أنَّ يعقوبَ كان قد جعل القميصَ المتوارثَ في تعويذٍ، وعلَّقه في عنق يوسف عليه السلام. وفسَّر بعضُهم بذلك قوله تعالى: ﴿اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾ [يوسف: ٩٣] إلخ[١]. وما أغفلَ أولئك البهتَ عن زعم أنَّ الأثر هو ذلك القميص، فإنَّه قد عهد منه ما تقدَّم في أحسن القصص في قوله تعالى: (اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا)، فبينَ معافاة المبتلَى وحياةِ الجماد مناسبةٌ كلِّيَّةٌ، فهذا الكذبُ لو ارتكبوه لربَّما كانَ أروجَ قبولاً عند أمثال الأصبهانيِّ

(١) انظر الكشاف ٢/ ٣٤٢-٣٤٣.

الذين ينبذون[١] ما رويَ عن الصحابة ممَّا لا يقالُ مثله بالرأي وراء ظهورهم، نعوذُ بالله تعالى من الضلال.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ غير مرَّةٍ، أي: قال موسى عليه السلام: إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿فَٱذْهَبْ﴾ أي: منْ بين الناس، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ﴾ إلى آخره تعليلٌ لموجب الأمر. و«في» متعلِّقةٌ بالاستقرار العامل في «لك» أي: ثابت لك في الحياة، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من الكاف، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضاً؛ لاعتماده على ما هو مبتدأ معنًى، أعني قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾، ولم يجوز تعلُّقه بـ «تقول» لمكان «أن». وقد تقدَّم آنفاً عُذر من يعلِّقُ الظرف المتقدِّم بما بعدها.

ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود[٢] «إذ» في قوله تعالى: «ما منعكَ إذ رأيتهم ضلُّوا أن لا تتَّبعنِ» فيما بعد «أن»، وعدم تجويز تعليق «في الحياة» فيما بعدها، أي: إنَّ لك مدَّة حياتك أنْ تفارقَ الناسَ مفارقةً كليَّةً، لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف، بل بحسب الاضطرار الملجئ إليها، وذلك أنَّه تعالى رماه بداءٍ عقام، لا يكادُ يمسُّ أحداً، أو يمسُّه أحدٌ كائناً من كان إلَّا حُمَّ من ساعته حمّى شديدة، فتحامَى الناسَ وتحاموه، وكان يصيحُ بأقصى صوته: لا مساس، وحرم عليهم ملاقاتُه ومكالمتُه ومؤاكلتُه ومبايعتُه، وغير ذلك مما يُعتادُ جريانُه فيما بين الناس من المعاملات، وصار بين الناس أوحشَ من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحش[٣] النافر في البيداء. وذُكر أنَّه لزِم البَرِّيَّة وهجر البرِيَّة.

وذكر الطبرسيُّ عن ابن عباس أنَّ المراد: إنّ لك ولولدك أنْ تقول.. إلخ، وخصّ عُرُوَّ الحمَّى بما إذا كان الماسُّ أجنبيًّا، وذكر أن بقايا ولده باقٍ فيهم تلك الحال إلى اليوم[٤]. وقيل: ابتلي بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك، وعليه حُمِلَ قولُ الشاعر:

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: يفسدون.
(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٧، ٣٩.
(٣) في (م): الوحشي. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٩، والكلام منه.
(٤) مجمع البيان ١٦/ ١٤٠.

فأصبح ذلك كالسامريِّ إذ قال موسى له لا مساسا[١]

وأنكر الجبَّائيُّ ما تقدَّم من حديث عُرُوِّ الحمَّى عند المسِّ وقال: إنَّه خافَ وهربَ وجعلَ يهيمُ في البرية لا يجدُ أحداً من الناس يمسُّه، حتى صار لبعده عن الناس كالقائل: لا مساس. وصُحِّحَ الأوَّلُ.

والمساسُ مصدرُ ماسَّ، كقتال مصدر قاتل، وهو منفيٌّ بـ «لا» التي لنفي الجنس، وأريد بالنفي النهي، أي: لا تمسني ولا أمسك.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوة وابن أبي عبلة وقعنب: «لا مَساسِ» بفتح الميم وكسر السين آخرَه[٢]، وهو بوزن فَجارِ، ونحوه قولهم في الظباء إنْ وردت الماء: فلا عَباب، وإنْ فقدته: فلا أَباب، وهي ـ كما قال الزمخشريُّ وابن عطية[٣] ـ أعلامٌ للمسَّةِ والعبَّةِ والأبَّة؛ وهي المرَّة من الأبِّ، أي: الطلب، ومن هذا قول الشاعر:

تميمٌ كرهطِ السامريِّ وقوله ألا لا يريدُ السامريُّ مَساسِ[٤]

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس؛ لأنَّها مختصَّةٌ بالنكرات، وهذا معرفةٌ من أعلام الأجناس، و«لا» داخلةٌ معنًى عليه، فإنَّ المعنى: لا يكونُ، أو: لا يكن منك مسٌّ لنا، وهذا أولى من أنْ يكون المعنى: لا أقول مساس.

وظاهر كلام ابن جنِّي أنَّه اسمُ فعل كنزال، والمراد نفي الفعل، أي: لا أمسّك[٥].

والسرُّ في عقوبته على جنايته بما ذكر ـ على ما قيل ـ أنَّه ضدُّ ما قصده من إظهار ذلك ليجتمعَ عليه الناس، ويعزِّروه[٦]، فكان سبباً لبعدهم عنه وتحقيرِه،

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص ٨٣.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٥١، والمحرر الوجيز ٤/ ٦١.

(٤) البيت دون نسبة في مجاز القرآن ٢/ ٢٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٦٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٥، والدر المصون ٨/ ٩٧، وغيرها.

(٥) المحتسب ٢/ ٥٦.

(٦) في (م): ويعززوه. والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٣، والكلام منه.

وصار لديهم أبغضَ من الطَّلْيَاء وأهون من مِعْبَأَة[١].

وقيل: لعلَّ السرَّ في ذلك ما بينهما من مناسبة التضادِّ، فإنَّه لمَّا أنشأ الفتنةَ بما كانت ملابستُه سبباً لحياة الموات، عُوقِبَ بما يضادُّه، حيثُ جُعِلت ملابستُه سبباً للحمَّى التي هي من أسباب موت الأحياء.

وقيل: عُوقب بذلك ليكونَ الجزاءُ من جنسِ العمل، حيثُ نَبَذَ فنُبِذَ، فإنَّ ذلك التحامي أشبهُ شيءٍ بالنبذ. وكانت هذه العقوبةُ ـ على ما في «البحر»[٢] ـ باجتهادٍ من موسى عليه السلام، وحكى فيه القول بأنه أرادَ قتله، فمنعَه اللهُ تعالى عن ذلك؛ لأنَّه كان سخيّاً[٣]، وروي ذلك عن الصادق رضي الله عنه.

وعن بعض الشيوخ أنَّه قد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قضيَّة الثلاثة الذين خُلِّفوا، فقد أمر النبيُّ ﷺ أنْ لا يُكَلَّموا، ولا يُخَالطوا، وأن يعتزلوا نساءَهم، حتى تاب الله تعالى عليهم[٤].

ومذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في القاتل اللاجئ إلى الحرم نحوُ ذلك؛ ليضطرَّ إلى الخروج فيقتلَ في الحلِّ.

﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ أي: في الآخرة ﴿لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ أي: لن يخلفَك الله تعالى ذلك الوعد، بل ينجزُه لك البتة بعدَ ما عاقبك في الدنيا.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والأعمش بضمِّ التاء وكسر اللام على البناء للفاعل[٥]، على أنَّه من أخلفتُ الموعد إذا وجدتَه خلفاً، كأجبنته إذا وجدته جباناً، وعلى ذلك قول الأعشى:

---

(١) الطلياء: خرقة الحائض، والمِعْبَأَة كذلك. انظر مجمع الأمثال ١/١١٦، ٢/١٢٦.

(٢) ٦/ ٢٧٤.

(٣) في مطبوع البحر ٦/ ٢٧٥: شيخاً، وهو تحريف، فقد وقع في تفسير النسفي ٣/ ٦٤: فمنعه الله منه لسخائه.

(٤) أخرج قصتهم بطولها البخاري ومسلم، وسلفت عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨].

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥. وقراءة ابن كثير وأبي عمرو في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب.

أثوى وقصّر ليلةً ليزوّدا فمضى وأخلفَ من قُتَيْلَةَ مَوعِدَا[1]

وجُوِّزَ أن يكونَ التقديرُ: لن تخلَفَ الواعدَ إيَّاه، فحذف المفعول الأول، وذكر الثاني لأنَّه المقصود. والمعنى: لن تقدر أنْ تجعل الواعدَ مخلفاً لوعده، بل سيفعله.

ونقل ابنُ خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ: «لن تَخلُفه» بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام[2]، وفي «اللوامح» أنَّه قرأ[3]: «لن يَخْلُفه» بفتح الياء المثناة من تحت وضمّ اللام[4]، وهو من خلفَه يَخلُفه إذا جاء بعده.

وقيل: المعنى على الرواية الأولى: وإنَّ لك موعداً لابدَّ أن تصادفَه، وعلى الرواية الثانية: وإنَّ لك موعداً لا يدفعُ قولَ لا مساس. فافهم.

وقرأ ابن مسعود والحسن ـ بخلاف عنه ـ: «لن نخلِفه» بالنون المفتوحة[5] وكسر اللام، على أنَّ ذلك حكاية قول الله عزَّ وجلَّ. وقال ابن جنِّي: أي: لن نصادفه خلفاً[6]، فيكون من كلام موسى عليه السلام، لا على سبيل الحكاية. وهو ظاهرٌ لو كانت النونُ مضمومةً[7].

﴿وَانظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ أي: معبودك ﴿ٱلَّذِى ظَلْتَ﴾ أي: ظَلِلْتَ كما قرأ بذلك أبيٌّ والأعمش[8]، فحذفت اللام الأولى تخفيفاً.

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ص ٢٧٧.

(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩.

(٣) في (م): قرئ.

(٤) وذكرها بهذه الرواية عن أبي نهيك أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ٥٧. وانظر البحر المحيط ٦/ ٢٧٥.

(٥) قوله: بالنون المفتوحة، وهم أو سبق قلم. والصواب: بالنون المضمومة. انظر المحتسب ٢/ ٥٧، و الكشاف ٢/ ٥٥١، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٦، والدر المصون ٨/ ٩٧.

(٦) إنما قال ابن جني ذلك في توجيهه لقراءة الجماعة: «لن تُخْلَفَه». قال: فمعناه: لن تصادفه مخلفاً.

(٧) انظر التعليق السابق.

(٨) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وهي في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن أُبي فقط، وفي تفسير القرطبي ١٤/ ١٣١ عن الأعمش.

ونقل أبو حيان(١) عن سيبويه أنَّ هذا الحذفَ من شذوذ القياس، ولا يكونُ ذلك إلَّا إذا سكن آخرُ الفعل، وعن بعض معاصريه أنَّ ذلك منقاسٌ في كلِّ مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سُكِّنَ آخرُ الفعل.

وقال بعضهم: إنَّه مقيسٌ في المضاعف إذا كانت عينُه مكسورةً أو مضمومة.

وقرأ ابن مسعود وقتادة والأعمش ـ بخلاف عنه ـ وأبو حيوة وابن أبي عبلة وابن يعمر ـ بخلاف عنه أيضاً ـ: «ظِلْت» بكسر الظاء(٢)، على أنَّه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها، وعن ابن يعمر أنَّه ضمَّ الظاء(٣)، وكأنَّه مبنيٌّ على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعُل، بضم العين، وحينئذٍ يقال بالنقل كما في الكسر.

﴿عَلَيْهِ﴾ أي: على عبادته ﴿عَاكِفًا﴾ أي: مقيماً، وخاطبَه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين: «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى»؛ لأنَّه رأسُ الضلال ورئيسُ أولئك الجهّال.

﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ جوابُ قسمٍ محذوف، أي: بالله تعالى لنحرِّقنَّه بالنار، كما أخرج ذلك ابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس(٤)، ويؤيِّدُه قراءة الحسن وقتادة وأبي جعفر ـ في روايةٍ ـ وأبي رجاء والكلبيّ: «لَنُحْرِقَنَّه» مخففاً من أحرقَ رباعيّاً(٥)، فإنَّ الإحراقَ شائعٌ فيما يكون بالنار، وهذا ظاهرٌ في أنَّه صارَ ذا لحمٍ ودمٍ، وكذا ما في مصحف أبيّ وعبد الله: «لنذبحنَّه ثمَّ لنَحْرُقَنَّه»(٦).

وجَوَّزَ أبو عليٍّ أن يكون «نحرِّق» مبالغةٌ في: حَرَقَ الحديد حَرَقاً بفتح الراء، إذا برده بالمِبْرَد، ويؤيِّده قراءة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وحميد، وعمرو بن فائد،

---

(١) في البحر ٦/ ٢٧٦.

(٢) البحر ٦/ ٢٧٦، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن الثلاثة الأول، وذكر الخلاف عن يحيى بن يعمر فيها.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، والقراءات الشاذة ص ٨٩.

(٤) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٢٢.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٦٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٦. وأخرج الطبري هذه القراءات في تفسيره ١٦/ ١٥٦ عن قتادة في حرف ابن مسعود. وانظر تفسير القرطبي ١٤/ ١٣٢.

وأبي جعفر في روايةٍ، وكذا ابن عباس رضي الله عنهما: «لَنَحْرُقنه» بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء[١]، فإنَّ حرق يحرُق بالضمِّ مختصٌّ بهذا المعنى كما قيل، وهذا ظاهرٌ في أنَّه لم يصر ذا لحمٍ ودمٍ، بل كان باقياً على الجماديَّة.

وزعم بعضُهم أنَّه لا بُعد على تقدير كونه حيّاً في تحريقه بالمِبْرَد، إذ يجوزُ خلقُ الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحقِّ.

وقال بعض القائلين بأنَّه صار حيواناً ذا لحمٍ ودم: إنَّ التحريق بالمِبْرَد كان للعظام، وهو كما ترى.

وقال النسفيُّ: تفريقُه بالمِبْرَد طريقُ تحريقه بالنار، فإنَّه لا يُفرَّقُ الذهبُ إلَّا بهذا الطريق. وجُوِّزَ ـ على هذا ـ أن يقال: إنَّ موسى عليه السلام حرقه بالمِبْرَد، ثم أحرقه بالنار. وتُعقِّب بأنَّ النار تذيبُه وتجمعُه، ولا تحرقه وتجعله رماداً، فلعلَّ ذلك كان بالحيل الإكسيريَّة، أو نحو ذلك.

﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ أي: لنذرينه، وقرأتْ فرقةٌ منهم عيسى بضمِّ السين[٢]. وقرأ ابن مقسمٍ: «لَنُنَسِّفنَّه»[٣] بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين[٤].

﴿فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي: في البحر، كما أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس. وأخرج عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنَّه فسره بالنهر[٥].

وقوله تعالى: ﴿نَسْفًا ﴿٩٧﴾﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ، أي: لنفعلنَّ به ذلك بحيثُ لا يبقى منه عينٌ ولا أثر، ولا يصادَفُ منه شيءٌ فيؤخذ. ولقد فعلَ عليه السلام ما أقسم عليه كلَّه كما يشهد به الأمرُ بالنظر، وإنَّما لم يصرِّح به تنبيهاً على كمال ظهوره واستحالة الخُلْفِ في وعده المؤكَّد باليمين. وفي ذلك زيادةُ عقوبةٍ للسامريِّ، وإظهارٌ لغباوة المفتتنين، وقال في «البحر» بياناً لسرِّ هذا الفعل: يظهرُ أنَّه لما كان

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦، وقراءة أبي جعفر من رواية ابن وردان عنه في النشر ٢/ ٣٢٢.
(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩، والبحر ٦/ ٢٧٦.
(٣) من قوله: منهم عيسى. . . إلى هنا ليس في الأصل.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦.
(٥) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

قد أخذَ السامريُّ القبضةَ من أثر فرس جبريلَ عليه السلام وهو داخل البحر، ناسبَ أن يُنْسَف ذلك العجلُ الذي صاغَهُ من الحليِّ الذي كان أصلُه للقبط وألقى فيه القبضةَ في البحر؛ ليكون ذلك تنبيهاً على أنَّ ما كان به قيامُ الحياة آل إلى العدم، وألقيَ في محلٍّ ما قامت به الحياة، وأنَّ أموالَ القبط قذفها الله تعالى في البحر لا ينتفع بها، كما قذفَ سبحانه أشخاصَ مالكيها وغرَّقهم فيه. ولا يخفى ما فيه[١].

﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتحقيق الحقِّ إثرَ إبطالِ الباطل بتلوين الخطاب، وتوجيهه إلى الكلّ، أي: إنَّما معبودُكم المستحقُّ للعبادة هو الله عزَّ وجلَّ ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أنْ يشاركَه شيءٌ من الأشياء بوجهٍ من الوجوه التي من جملتها أحكام الألوهيَّة.

وقرأ طلحة: «الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ربّ العرش»[٢].

﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾ أي: وسعَ علمهُ كلَّ ما من شأنه أنْ يُعلَم، فالشيء هنا شاملٌ للموجود والمعدوم، وانتصب «علماً» على التمييز المحوَّل عن الفاعل، والجملةُ بدلٌ من الصلة، كأنه قيل: إنَّما إلهكم الذي وسع كلَّ شيءٍ علماً لا غيره كائناً ما كان، فيدخلُ فيه العجل ـ الذي هو مَثَلٌ في الغباوة ـ دخولاً أوَّلياً.

وقرأ مجاهدٌ وقتادة: «وسَّع» بفتح السين مشدَّدة[٣]، فيكون انتصاب «علماً» على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، ولما كان في القراءة الأولى فاعلاً معنًى صحَّ نقلُه بالتعدية إلى المفعوليَّة، كما تقول في: خاف زيدٌ عمراً: خَوَّفتُ زيداً عمراً، أي: جعلتُ زيداً يخافُ عمراً، فيكونُ المعنى هنا على هذا: جعلَ علمَه يسعُ كلَّ شيءٍ. لكن أنت تعلم أنَّ الكلام ليس على ظاهره؛ لأنَّ علمَه سبحانه غيرُ مجعولٍ، ولا ينبغي أن يتوهَّم أنَّ اقتضاء الذات له على تقديرِ الزيادة جعلاً.

وبهذا تمَّ حديثُ موسى عليه السلام، وقولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلامٌ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٦.

(٢) أوردها عن طلحة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٥٢. ونصها عنده: «الله الذي لا إله إلا هو الرحمن رب العرش» بزيادة «الذي»، وليس فيها: «الرحيم».

(٣) المحتسب ٢/ ٥٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٦٣، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٣٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٧، وهي عند ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨٩ عن مجاهد فقط.

مستأنفُ خُوطِب به النبيُّ ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثالِ ما مرَّ من أنباء الأمم السالفة.

والجارُّ والمجرور في موضع الصفة لمصدرٍ مقدَّر، أو الكاف في محلِّ نصب صفة لذلك المصدر، أي: نقصُّ عليك ﴿مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصّاً كائناً كذلك القصِّ المارِّ، أو قصّاً مثلَ ذلك.

والتقديمُ للقصر المفيد لزيادة التعيين، أي: كذلك لا ناقصاً عنه.

و«من» في «من أنباء» إمَّا متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ للمفعول، أي: نقصُّ عليك نبأ، أو بعضاً كائناً من أنباء. وجُوِّزَ أنْ يكون في حيِّز النصب على أنَّه مفعول «نقصُّ» باعتبار مضمونه، أي: نَقصُّ بعض أنباء. وتأخيره عن «عليك» لما مرَّ غيرَ مرَّةٍ من الاعتناء بالمقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر.

ويجوز أن يكون «كذلك نقصُّ» مثلَ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، على أنَّ الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعدُ، وقد مرَّ تحقيق ذلك.

وفائدة هذا القصِّ توفيرُ علمه عليه الصلاة والسلام، وتكثيرُ معجزاته، وتسليتُه، وتذكرةُ المستبصرين من أمَّته ﷺ.

﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ كتاباً منطوياً على هذه الأقاصيص والأخبار، حقيقاً بالتذكُّر والتفكُّر فيه والاعتبار.

و«من» متعلِّقٌ بـ «آتيناك»، وتنكير «ذكراً» للتفخيم، وتأخيرُه عن الجارِّ والمجرور؛ لما أنَّ مرجعَ الإفادة في الجملة كونُ المؤتى من لدنه تعالى ذكراً عظيماً، وقرآناً كريماً جامعاً لكلِّ كمال، لا كون ذلك الذكر مؤتًى من لدنه عزَّ وجلَّ، مع ما فيه من نوع طولٍ بما بعده من الصفة.

وجُوِّزَ أنْ يكون الجارُّ والمجرور في موضع الحال من «ذكراً». وليس بذاك.

وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهبَ إليه الجمهور، ورويَ عن ابن زيد.

وقال مقاتل: أي: بياناً. ومآلُه ما ذكر.

وقال أبو سهل: أي: شرفاً وذكراً في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿مَّنْ

أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهرُ أنَّ ضمير «عنه» للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسنُ وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك.

وقيل: الضميرُ لله تعالى على سبيل الالتفات، وهو خلاف الظاهر جدّاً.

و«من» إمّا شرطيّةٌ أو موصولةٌ، أي: من أعرض عن الذكر العظيم الشأن، المستتبع لسعادة الدارين، ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي: المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾﴾ أي: عقوبةً ثقيلةً على إعراضه وسائر ذنوبه.

والوزر في الأصل يطلقُ على معنيين؛ الحملُ الثقيل، والإثمُ، وإطلاقُه على العقوبة نظراً إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرِّحة، حيث شُبِّهت العقوبةُ بالحمل الثقيل، ثمَّ استعيرَ لها بقرينة ذكر «يوم القيامة»، ونظراً إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيثُ إنَّ العقوبةَ جزاءُ الإثم، فهي لازمةٌ له، أو مسبَّبةٌ[١].

والأوَّل هو الأنسبُ بقوله تعالى فيما بعد: «وساء» إلخ؛ لأنَّه ترشيحٌ له، ويؤيِّده قوله تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وتفسيرُ الوزر بالإثم وحملُ الكلام على حذف المضاف، أي: عقوبةَ أو جزاءَ إثمٍ: ليس بذاك.

وقرأت فرقةٌ منهم داود بن رفيع: «يحمَّل» مشددَّ الميم مبنيّاً للمفعول[٢]؛ لأنَّه يكلَّفُ ذلك، لا أنَّه يحملُه طوعاً، ويكون «وزراً» على هذا مفعولاً ثانياً.

﴿خَـٰلِدِينَ فِيهِ﴾ أي: في الوزر المراد منه العقوبة. وجُوِّزَ أنْ يكون الضميرُ لمصدر «يحمل»، ونصب «خالدين» على الحال من المستكنِّ في «يحمل»[٣]، والجمعُ بالنظر إلى معنى «من»؛ لما أنَّ الخلودَ في النار ممَّا يتحقَّق حال اجتماع أهلها، كما أنَّ الإفراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها.

---

(١) في الأصل: سببه. وهو تصحيف. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٥، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص ٨٩-٩٠، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٣٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٨. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢٠ لعكرمة وأبي المتوكل وعاصم الجحدري.

(٣) قوله: في يحمل. ليست في الأصل.

﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ١٠١﴾ إنشاءٌ للذمِّ على أن «ساء» فعلُ ذمٍّ بمعنى بئس، وهو أحدُ معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا[1] مستترٌ يعود على «حملاً» الواقع تمييزاً، لا على «وزراً»؛ لأنَّ فاعل بئس لا يكونُ إلا ضميراً مبهماً يفسِّره التمييز العائدُ هو إليه وإن تأخَّر؛ لأنَّه من خصائص هذا الباب، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، والتقدير: ساء حملهم حملاً وزرُهم.

ولام «لهم» للبيان كما في: سقياً له، و﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، كأنَّه قيل: لمن يقال هذا؟ فقيل: هو يقالُ لهم وفي شأنهم.

وإعادةُ «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر.

وجُوِّزَ أن يكون «ساء» بمعنى أحزن، وهو المعنى الآخر من المعنيين، والتقدير ـ على ما قيل ـ: وأحزنهم الوزرُ حالَ كونه حملاً لهم.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه أيُّ فائدةٍ فيه، والوزرُ أدلُّ على الثقل من قيده[2]، ثمَّ التقييد بـ «لهم» ـ مع الاستغناء عنه ـ وتقديمُه الذي لا يطابق المقام، وحذفُ المفعول، وبعدُ هذا كلِّه[3] لا يلائمُ ما سيقَ له الكلام، ولا مبالغةَ في الوعيد بذلك بعدَ ما تقدم، ثم قال: وكذلك ما قاله العلامةُ الطيبيُّ من أنَّ المعنى: وأحزنَهم حمل الوزر، على أنَّ «حملاً» تمييزٌ، واللام في «لهم» للبيان؛ لما ذُكر من فواتِ فخامة المعنى، وأنَّ البيانَ إنْ كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غُنية، وإنْ كان لمحلِّ الأحزان فلا كذلك طريقُ بيانه، وإنْ كان على أنَّ هذا الوعيدَ لهم فليس موقعُه قبلَ يوم القيامة، وأنَّ المناسبَ حينئذٍ: وزراً ساءَ لهم حملاً، على الوصف، لا هكذا معترضاً مؤكداً. انتهى.

ولا مجالَ لتوجيه الإتيان باللام إلى اعتبار التضمين؛ لعدم تحقُّق فعلٍ ممَّا يلائم الفعلَ المذكور مناسباً لها؛ لأنَّها ظاهرةٌ في الاختصاص النافع، والفعلُ في الحدث الضارِّ، والقول بازديادها، كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]، أو الحملُ على

---

(١) لفظة: هنا. ليست في الأصل.

(٢) في الأصل: غيره. والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢٢٥.

(٣) لفظة: كله. ليست في الأصل.

التهكُّم = تمحُّلٌ لتصحيح اللفظ من غير داعٍ إليه، ويبقى معه أمرُ فخامة المعنى، والحاصل أنَّ ما ذُكِرَ لا يساعدُه اللفظ ولا المعنى.

وجُوِّزَ أنْ يكون «ساء» بمعنى قَبُحَ، فقد ذكر استعمالُه بهذا المعنى، وإنْ كان في كونه معنًى حقيقيّاً نظرٌ، و«حملاً» تمييزاً، و«لهم» حالاً، و«يوم القيامة» متعلِّقاً[1] بالظرف، أي: قَبُحَ ذلك الوزرُ من جهة كونه حملاً لهم في يوم القيامة. وفيه ما فيه.

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ منصوبٌ بإضمار: اذكر. وجُوِّزَ أن يكون ظرفاً لمضمر[2]، حُذِف للإيذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه، أو بدلاً من «يوم القيامة»، أو بياناً له، أو ظرفاً لـ «يتخافتون».

وقرأ أبو عمرو وابن محيصن وحميد: «نَنفخ» بنون العظمة[3] على إسناد الفعل إلى الآمر به، وهو الله سبحانه، تعظيماً للنفخ؛ لأنَّ ما يصدرُ من العظيم عظيمٌ، أو للنافخ بجعل فعله بمنزلةِ فعله تعالى، وهو إنَّما يقال لمن له مزيدُ اختصاص وقربُ مرتبة، وقيل: إنَّه يجوزُ أنْ يكون لليوم الواقع هو فيه.

وقرىء: «يَنْفُخ» بالياء المفتوحة[4]، على أنَّ ضميره لله تعالى، أو لإسرافيل عليه السلام، وإنْ لم يجرِ ذكرُه لشهرته.

وقرأ الحسنُ وابنُ عياض[5] في جماعة: «في الصُّوَر» بضمِّ الصاد وفتح الواو، جمعُ صورة، كغُرفة وغُرَف، والمراد به الجسمُ المصوَّر.

---

(١) في الأصل: متعلق.

(٢) في (م): ظرف المضمر. بدل: ظرفاً لمضمر.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨. ونسبها القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٣٤ لابن هرمز، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٣٢٠-٣٢١ لأبي عمران الجوني.

(٥) اضطربت المصادر في اسم هذا القارئ، فهو في المحرر الوجيز ٤/ ٦٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٨ كما عند المصنف: ابن عياض. وهو في تفسير القرطبي ١٤/ ١٣٤: أبو عياض. ووقع في المحتسب ٢/ ٥٩: عياض. ووقع الاضطراب في اسمه عند ذكر قراءات هذه الكلمة «الصور» في غير آية، ولم نعرفه.

وأورد أنَّ النفخَ يتكرَّر؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر:٦٨] والنفخُ في الصورة إحياء، والإحياء غيرُ متكرِّرٍ بعد الموت، وما في القبر ليس بمرادٍ من النفخة الأولى بالاتفاق.

وأجيبَ بأنَّه لا نسلِّم أنَّ كلَّ نفخٍ إحياء.

وبعضُهم فسَّر الصُّورَ على القراءة المشهورة بذلك أيضاً، والحقُّ تفسيرُه بالقرن الذي ينفخ فيه.

﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ ينفخُ في الصُّور، وذكر ذلك صريحاً مع تعيُّن أنَّ الحشرَ لا يكون إلَّا يومئذ؛ للتهويل.

وقرأ الحسن: «يُحشَرُ» بالياء والبناء للمفعول، و«المجرمون» بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ أيضاً: «يَحشُر» بالياء والبناء للفاعل[1]، وهو ضميره عزَّ وجلَّ، أي: ويحشرُ الله تعالى المجرمين ﴿زُرْقًا ۝١٠٢﴾ حالَ كونهم زرق الأبدان، وذلك غايةٌ في التشويه، ولا تزرقُّ الأبدان إلَّا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: زرق العيون. فهو وصفٌ للشيء بصفة جزئه، كما يقال: غلامٌ أكحل وأحول، والكحل والحول من صفات العين، ولعلَّه مجازٌ مشهور.

وجُوِّزَ أنْ يكون حقيقةً؛ كـ: رجلٌ أعمى، وإنَّما جُعِلوا كذلك؛ لأنَّ الزرقةَ أسوأ ألوان العين وأبغضُها إلى العرب، فإنَّ الرومَ الذين كانوا أشدَّ أعدائهم عداوةً زرق، ولذلك قالوا في وصف العدوِّ: أَسْودُ الكبد، أَصْهبُ السبال، أَزْرَقُ العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أنْ تكون وفاتُهُ بكفَّيْ سَبَنْتَى أزرقِ العينِ مُطْرِقِ[2]

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٨.

(٢) اختلف في نسبة هذا البيت، فنسبه أبو تمام في حماسته ٣/ ٦٥ للشماخ، ونسبه الجمحي في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٣ لجزء بن ضرار ـ أخي الشماخ ـ وهو قول أبي محمد الأعرابي أيضاً كما ذكر التبريزي في شرح الحماسة، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٦٤ لمُزَرِّد بن ضرار، ونقل التبريزي في شرح الحماسة عن أبي رياش قوله: الذي عندي أنه لمزرد. وفي الأغاني ٩/ ١٥٩ أنه من نَوْحِ الجنِّ على عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وانظر تتمة تخريجه في ديوان الشماخ ص ٤٤٨-٤٤٩ (الملحق).

=

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زَرِقتْ عيناك يا ابنَ مُكَعْبَرٍ ألا كُلُّ ضَبِّيٍّ من اللؤمِ أزرقُ[(١)]

وسئل ابن عباس عن الجمع بين «زرقاً» ـ على ما روي عنه ـ و«عمياً» في آيةٍ أخرى، فقال: ليوم القيامة حالاتٌ؛ فحالةٌ يكونون فيها عمياً، وحالةٌ يكونون فيها زرقاً.

وعن الفرَّاء: المراد من «زرقاً»: عمياً[(٢)]؛ لأنَّ العينَ إذا ذهب نورها ازرقَّ ناظرُها. ووجهُ الجمع عليه ظاهر.

وعن الأزهريِّ[(٣)]: عطاشاً؛ لأنَّ العطشَ الشديد يغيِّر سوادَ العين، فيجعلُه كالأزرق.

وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض، ومنه: سنانٌ أزرق. وقوله:

فلمَّا وَرَدْنَ[(٤)] الماءَ زُرْقاً جِمَامُه

ويلائم تفسيرُه بـ: عطاشاً قوله تعالى ـ على ما سمعت ـ: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[(٥)] [مريم: ٨٦].

= قال التبريزي في شرح الحماسة ٣/ ٦٦: السبنتى الجريء، وأكثر ما يوصف به النمر يقال: سبنتى وسبندي وسبنتاة وسبنداة للجريء المقدم، وأزرق العين: أبو لؤلؤة... فتك بعمر في الصلاة، ومطرق: مسترخي الجفن.

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري كما في الأغاني ٢١/ ٣٩٦. وذكره الجاحظ في كتاب الحيوان ٥/ ٣٣٢، وابن دريد في الجمهرة ٢/ ٣٢٤ دون نسبة. وابن مكعبر هو محرز بن المكعبر الضبي؛ من شعراء المفضليات. المفضليات ص ٢٥١.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩١.

(٣) بعدها في (م): المراد. وانظر تهذيب اللغة ٨/ ٤٢٩.

(٤) في الأصل و(م): وردنا. والمثبت من ديوان زهير بن أبي سلمى ص ١٣، والبيت له، وعجزه:

وَضَعْنَ عِصِيَّ الحاضر المتخيم

قال شارحه: والجمام ما اجتمع من الماء، والواحدة: جمَّة وجمٌّ... والمتخيم: المقيم، والحاضر: الذين حضروا الماء. وقال الأصمعي: زرقاً: لم يورد قبلهن فيحرك، فهو صاف.

(٥) وورد لفظ الآية في الأصل (م): ونحشر. وهو خطأ.

﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: يخفضون أصواتَهم ويخفونها لشدَّة هول المطلع.

والجملة استئنافٌ لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذٍ، أو حالٌ أخرى من «المجرمين».

وقوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ﴾ بتقدير قولٍ وقعَ حالاً من ضمير «يتخافتون»، أي: قائلين: ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشۡرٗا ١٠٣﴾ أي: عشرَ ليالٍ، أو عشرةَ أيامٍ، ولعلَّه الأوفق بقول الأمثل.

والمذكَّر إذا حذف وأبقي عددُه قد لا يؤتى بالتاء، حكى الكسائيُّ: صمنا من الشهر خمساً. ومنه ما جاء في الحديث: «ثم أتبعه بستٍّ من شوال»[1]، فإنَّ المرادَ ستةُ أيام، وحَسَّن الحذفَ هنا كونُ ذلك فاصلةً.

ومرادهم من هذا القول استقصارُ المدَّة وسرعةُ انقضائها، والتنديمُ على ما كانوا يزعمون، حيث تبيَّن الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعَدِّهِ من قبيل المحالات، كأنَّهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلَّا مدَّةً يسيرةً، وقد كنتم تزعمون أنَّكم لن تقوموا منه أبداً.

وعن قتادة أنَّهم عَنَوا لُبثَهُم في الدنيا، وقالوا ذلك استقصاراً لمدَّة لبثهم فيها؛ لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة، أو لتأسُّفهم عليها. لمَّا عاينوا الشدائد وأيقنوا أنَّهم استحقُّوها على إضاعة الأيَّام في قضاء الأوطار واتِّباع الشهوات.

وتُعقِّبَ بأنَّهم في شُغْلٍ شاغلٍ عن تذكُّر ذلك، فالأوفقُ بحالهم ما تقدَّم، وبأنَّ قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ﴾ [الروم:٥٦] صريحٌ في أنَّه اللبثُ في القبور. وفيه بحث.

وفي «مجمع البيان» عن ابن عباس وقتادة أنَّهم عنوا لبثهم بين النفختين، يلبثون أربعينَ سنةً مرفوعاً عنهم العذاب[2].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٧١٦) من حديث أبي أيوب، وهو أيضاً في صحيح مسلم (١١٦٤) بلفظ: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر».

(٢) مجمع البيان ١٦/ ١٤٢.

﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي: بالذي يقولونه، وهو مدَّة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ أي: أعدلُهم رأياً، وأرجحُهم عقلاً. و«إذ» ظرف «يقولون». ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ واحداً، وإليه ينتهي العددُ في القلَّة.

وقيل: المرادُ باليوم مطلقُ الوقت، وتنكيرُه للتقليل والتحقير، فالمراد: إلَّا زمناً قليلاً.

وظاهر المقابلة بالعشر يبعده.

ونسبة هذا القول إلى «أمثلهم» استرجاحٌ منه تعالى له، لكن لا لكونه أقربَ إلى الصدق، بل لكونه أعظمَ في التنديم، أو لكونه أدلَّ على شدَّة الهول، وهذا يدلُّ على كون قائله أعلمَ بفظاعة الأمر وشدَّة العذاب.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ السائلونَ منكرو البعثِ من قريش، على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج، قالوا ـ على سبيل الاستهزاء ـ: كيف يفعلُ ربُّك بالجبال يومَ القيامة[1]. وقيل: جماعةٌ من ثقيف. وقيل: أناسٌ من المؤمنين.

﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾﴾ يجعلُها سبحانه كالرمل، ثمَّ يرسلُ عليها الرياح فتفرِّقُها.

والفاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن[2] السائل من بقاء الجبال بناءً على ظنِّ أنَّ ذلك من توابع عدم الحشر، ألا ترى أنَّ منكري الحشر يقولون بعدم تبدُّل هذا النظام المشاهد في الأرض والسماوات. أو للمسارعة إلى تحقيق الحقِّ حفظاً من أن يتوهَّم ما يقضي بفساد الاعتقاد. وهذا مبنيٌّ على أنَّ السائلَ من المؤمنين، والأوَّل على أنَّه من منكري البعث. ومن هنا قال الإمام: إنَّ مقصود السائلين الطعنُ في الحشر والنشر، فلا جرم أُمِرَ ﷺ بالجواب مقروناً بحرف التعقيب؛ لأنَّ تأخير البيان في هذه المسألة الأصوليَّة غيرُ جائز، وأما تأخيره في المسائل الفروعية فجائز[3]، ولذا لم يؤتَ بالفاء في الأمر بالجواب في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧]، وقوله تعالى:

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.

(٢) في الأصل: الذهن.

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١١٧.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠] إلى غير ذلك.

وقال في موضع آخر: إنَّ السؤالَ المذكور إمَّا عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها، وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين، فلا جرمَ أُمِرَ ﷺ أنْ يجيبه بالفاء المفيدةِ للتعقيب، كأنَّه سبحانه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير؛ لأنَّ القولَ بقدمها أو وجوبِ بقائها كفرٌ، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أنَّ النسفَ ممكنٌ؛ لأنَّه ممكنٌ في كلِّ جزءٍ من أجزاء الجبل، والحسُّ يدلُّ عليه، فوجبَ أن يكون ممكناً في حقِّ كلِّ الجبل، فليسَ بقديمٍ ولا واجب الوجود؛ لأنَّ القديمَ لا يجوزُ عليه التغيُّر والنسف[1]. انتهى.

واعتُرِضَ بأنَّ عدمَ جواز التغيُّر والنسف إنَّما يسلَّم في حقِّ القديم بالذات، ولم يذهب أحدٌ من السائلين إلى كون الجبال قديمةً كذلك، وأمَّا القديم بالزمان، فلا يمتنعُ عليه لذاته ذلك، بل إذا امتنعَ فإنَّما يمتنعُ لأمرٍ آخر، على أنَّ في كون الجبال قديمةً بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظراً، بل الظاهرُ أنَّ الفلاسفةَ قائلون بحدوثها الزماني، وإنْ لم يعلموا مبدأً معيناً لحدوثها. فتأمَّل.

ثم إنَّه ذكرَ رحمه الله تعالى أنَّ السؤالَ والجواب قد ذكرا في عدَّةِ مواضعَ من كتاب الله تعالى، منها فروعيَّةٌ ومنها أصولية، والأصوليَّة في أربعةِ مواضع، في هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾[2] [النازعات: ٤٢].

ولا يخفى أن عدَّ جميع ما ذكر من الأصوليَّة غيرُ ظاهر، وعلى تقدير ظهورِ ذلك في الجميع يَرِدُ السؤالُ عن سرِّ اقتران الأمر بالجواب بالفَاء في بعضها دونَ بعض.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ٣٥-٣٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ٣٥.

وكونُ ما اقترن بالفاء هو الأهمّ في حيِّز المنع، فإنَّ الأمرَ بالجواب عن السؤال عن الروح إنْ كان عن القدم ونحوه فمهمٌّ، كالأمر بالجواب فيما نحن فيه، بل لعلَّه أهمُّ منه؛ لتحقُّق القائل بالقدم الزمانيِّ للروح؛ بناءً على أنَّها النفسُ الناطقة، كأفلاطون وأتباعه.

وقد يقال: لمَّا كان الجوابُ هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق، أعني قوله تعالى: «يتخافتون بينهم»، كأنه قيل: كيف يصحُّ تخافتُ المجرمين المقتضي لاجتماعهم والجبالُ في البين مانعةٌ عن ذلك، فمتى قلتم بصحَّته فبيِّنوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فأجيب بأنَّ الجبال تُنسفُ في ذلك الوقت، فلا يبقى مانعٌ عن الاجتماع والتخافت. وقرن الأمر بالفاء للمسارعة إلى الذبِّ عن الدعوة السابقة.

والآياتُ التي لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تُسَق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الأذواق.

وقال النسفيُّ[١] وغيره: الفاء في جواب شرط مقدَّر، أي: إذا سألوك عن الجبال فقل، وهو مبنيٌّ على أنَّه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها، فلذا لم يؤت بالفاء ثمة، وأتي به هنا، ف«يسألونك» متمحِّضٌ للاستقبال.

واستبعدَ ذلك أبو حيَّان[٢]، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أنَّ قريشاً قالوا: يا محمد كيف يفعلُ ربُّك بهذه الجبال يومَ القيامة، فنزلت: «ويسألونك عن الجبال» الآية[٣]. يدلُّ على خلافه.

وقال الخفاجيُّ: الظاهرُ أنَّه إنَّما قرنَ بها هنا ولم يقرن بها ثمةَ؛ للإشارة إلى أنَّ الجوابَ معلومٌ له ﷺ قبل ذلك، فأمر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة إليه بخلاف ذلك[٤]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ القول بأنَّ الجوابَ عن سؤال الروح وعن سؤال المحيض ونحو

(١) تفسير النسفي ٣/ ٦٥.
(٢) في البحر ٦/ ٢٧٩.
(٣) الدر المنثور ٤/ ٣٠٧.
(٤) حاشية الشهاب ٦/ ٢٢٧.

ذلك لم يكن معلوماً له ﷺ قبل؛ لم يتجاسر عليه أحدٌ من عوامِّ الناس فضلاً عن خواصِّهم، فما ذكره ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتَفت إليه.

وممّا يُضحك الثكلى أنَّ بعض المعاصرين سمعَ السؤال عن سرِّ اقتران الأمر هنا بالفاء، وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال: ما أجهلَ هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل، أمَّا سمعَ قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، أما درى أنَّ معناه نهيُ من يُريد السؤالَ عن أن يسأل. وأدلُّ من هذا على جهل الرجل أنَّه دوَّن ما قال، ولم يبال بما قيل ويقال. ونقلي لذلك من باب التحميض[١]، وتذكير من سلِم من مثل هذا الداء بما منَّ الله تعالى به عليه من الفضل الطويل العريض.

وأمر الفاء في قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهرٌ جدّاً، والضميرُ إمَّا للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف، وهي مقارُّها ومراكزها، أي: فنذر ما انبسط منها وساوَى سطحُه سطوحَ سائر أجزاء الأرض بعد نسف ما نتأ منها ونشز، وإمَّا للأرض المدلول عليها بقرينة الحال؛ لأنَّها الباقيةُ بعد نسفِ الجبال. وعلى التقديرين يذرُ سبحانه الكلَّ ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾﴾ لأنَّ الجبالَ إذا سُوِّيَت، وجُعِل سطحُها مساوياً لسطوح سائر[٢] أجزاء الأرض، فقد جُعِل الكلُّ سطحاً واحداً.

والقاع قيل: السهل، وقال الجوهريُّ: المستوي من الأرض[٣].

ومنه قول ضرار بن الخطاب:

لتكونَنَّ بالبطاحِ قريشٌ   فَقعةَ القاع في أكفِّ الإماء[٤]

وقال ابنُ الأعرابيّ: الأرضُ الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحَكى مكيٌّ أنَّه المكان المنكشف. وقيل: المستوي الصلبُ من الأرض. وقيل: مستنقعُ الماء. وليس بمراد. وجمعه أقوعٌ وأقواعٌ وقيعان.

---

(١) التحميض: الإقلال من الشيء... ويقال: أحمضَ القومُ إحماضاً: إذا أفاضوا فيما يؤنسهم من الحديث والكلام. اللسان (حمض).

(٢) لفظة: سائر. ليست في (م).

(٣) الصحاح (صفصف).

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٠، والدر المصون ٨/ ١٠٥.

والصفصف: الأرضُ المستوية الملساء، كأنَّ أجزاءه صفٌّ واحدٌ من كلِّ جهة. وقيل: الأرضُ التي لا نباتَ فيها. وعن ابن عباس ومجاهد جعلُ القاع والصفصف بمعنًى واحد، وهو المستوي الذي لا نباتَ فيه.

وانتصاب «قاعاً» على الحالية من الضمير المنصوب، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «يذر» على تضمين معنى التصيير، و«صفصفاً» إمَّا حالٌ ثانيةٌ، أو بدلٌ من المفعول الثاني.

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا﴾ أي: في مقارِّ الجبال، أو في الأرض على ما فُصِّل ﴿عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ كيفيةَ ما سبقَ من القاع الصفصف، أو حالٌ أخرى، أو صفةٌ لـ «قاع»، والرؤية بصريَّة، والخطابُ لكلِّ من يتأتَّى منه، وعلِّقت بالعِوج، وهو بكسر العين: ما لا يُدرك بفتحها، بل بالبصيرة؛ لأنَّ المرادَ به ما خفيَ من الاعوجاج حتَّى احتاجَ إثباتُه إلى المساحة الهندسيَّة المدرَكة بالعقل، فأُلحق بما هو عقليٌّ صرف، فأطلق عليه ذلك لذلك، وهذا بخلاف العَوَج بفتح العين، فإنَّه ما يدرك بفتحِها، كعوج الحائط والعود، وبهذا فرَّق بينهما في «الجمهرةِ»[1] وغيرها.

واختار المرزوقيُّ في «شرح الفصيح» أنَّه لا فرقَ بينهما.

وقال أبو عمرو: يقال لعدم الاستقامة المعنويَّة والحسية: عِوَج، بالكسر، وأمَّا العَوَج بالفتح، فمصدرُ عوج، وصح الواو فيه لأنَّه منقوصٌ من اعوج. ولمَّا صحَّ في الفعل صحَّ في المصدر أيضاً.

والأَمْتُ: النُّتُوُّ، والتنكير فيهما للتقليل.

وعن ابن عباس «عوجاً»: ميلاً، «ولا أمتاً» أثراً مثل الشراك. وفي روايةٍ أخرى عنه: «عوجاً»: وادياً، «ولا أمتاً»: رابيةً.

وعن قتادة: «عوجاً»: صدعاً، «ولا أمتاً»: أكمة.

وقيل: الأمتُ: الشقوق في الأرض.

---

(١) جمهرة اللغة ٢/ ١٠٥.

وقال الزجَّاجُ: هو أن يَغْلُظَ مكانٌ ويَدِقَّ مكان[١].

وقيل: الأمتُ في الآية العوج في السماء تجاهَ الهواء، والعوج في الأرض مختصٌّ بالعَرْض.

وتقديم الجارِّ والمجرور على المفعول الصريح لما مرَّ غير مرَّة.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ تنسفُ الجبال، على إضافة يوم إلى وقت النسف، من إضافة العامِّ إلى الخاصِّ، فلا يلزمُ أنْ يكون للزمان ظرفٌ، وإن كان لا مانعَ عنه عند من عرَّفه بمتجدِّدٍ يقدَّرُ به متجدِّدٌ آخر.

وقيل: هو من إضافة المسمَّى إلى الاسم، كما قيل في: شهر رمضان.

وهو ظرفٌ لقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾. وقيل: بدلٌ من «يوم القيامة»، فالعامل فيه هو العامل فيه. وفيه الفصل الكثير وفواتُ ارتباط «يتَّبعون» بما قبله. وعليه فقوله تعالى: «ويسألونك» إلخ استطرادٌ معترضٌ، وما بعده استئنافٌ، وضمير «يتبعون» للناس.

والمراد بـ «الداعي» داعي الله عزَّ وجلَّ إلى المحشر، وهو إسرافيل عليه السلام، يضع الصور في فيه، ويدعو الناسَ عند النفخة الثانية قائماً على صخرة بيت المقدس، ويقول: أيَّتُها العظامُ البالية، والجلودُ المتمزِّقة، واللحومُ المتفرِّقة، هلمُّوا إلى العرض إلى الرحمن، فيُقبلون من كلِّ صوبٍ إلى صوته.

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظيِّ قال: يحشرُ الله تعالى الناسَ يوم القيامة في ظلمةٍ، تطوى السماء، وتتناثر النجوم، ويذهب الشمس والقمر، وينادي منادٍ فيتبع الناس الصوتَ يؤمُّونه، فذلك قوله تعالى: «يومئذ يتَّبعون الداعي» إلخ[٢].

وقال عليُّ بن عيسى: «الداعي» هنا الرسول الذي كان يدعوهم إلى الله عزَّ وجلَّ. والأول أصح.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧٧.
(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٨.

﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ أي: للداعي، على معنى لا يعوجُّ له مدعوّ ولا يعدلُ عنه، وهذا كما يقال: لا عصيانَ له، أي: لا يَعصي، ولا ظلم له، أي: لا يَظلم. وأصله أنَّ اختصاصَ الفعل بمتعلّقه ثابتٌ كما هو بالفاعل.

وقيل: أي: لا عوجَ لدعائه، فلا يميلُ إلى ناسٍ دون ناس، بل يسمعُ جميعَهم، وحكي ذلك عن أبي مسلم.

وقيل: هو على القلب، أي: لا عوجَ لهم عنه، بل يأتونَ مقبلين إليه متَّبعين لصوته من غير انحراف، وحكي ذلك عن الجبائيّ. وليس بشيء.

والجملة في موضع الحال من الداعي، أو مستأنفةٌ، كما قال أبو البقاء[1].

وقيل: ضمير «له» للمصدر، والجملة في موضع الصفة له، أي: اتِّباعاً لا عوجَ له، أي: مستقيماً.

وقال ابن عطية: يحتملُ أن يكون المعنى: لا شكَّ فيه، ولا يخالف وجوده خبره[2].

﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ أي: خفيت لمهابته تعالى وشدَّة هول المطلع. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: سكنت. والخشوع مجازٌ في ذلك، وقيل: لا مجاز، والكلام على حذف مضاف، أي: أصحابُ الأصوات. وليس بذاك.

﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطابٌ لكلِّ من يصحُّ منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ١٠٨﴾ أي: صوتاً خفيّاً خافتاً، كما قال أبو عبيدة[3].

وعن مجاهد: هو الكلام الخفي. ويؤيِّدُه قراءة أبيّ: «فلا ينطقونَ إلَّا همساً»[4].

وعن ابن عباس: هو تحريك الشفاه بغير نطق. واستُبعِد بأنَّ ذلك ممَّا يُرى لا ممَّا يسمع.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٧.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٦٤.
(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٣٠.
(٤) النكت والعيون للماوردي ٣/ ٤٢٧، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٤٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٠.

وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه خفقُ الأقدام. وروي ذلك عن عكرمة وابن جبير والحسن، واختاره الفرَّاء والزَّجَّاج[١]، ومنه قول الشاعر:

وهـنَّ يـمـشـيـنَ بـنـا هَـمِـيـسـا[٢]

وذكر أنَّه يُقَال للأسد: الهموس، لخفاء وطئه، فالمعنى: سكنتْ أصواتُهم، وانقطعت كلماتُهم، فلم يُسمع منهم إلَّا خفقُ أقدامهم ونقلُها إلى المحشر.

﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ يقعُ ما ذُكر من الأمور الهائلة، وهو ظرف لقوله تعالى: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾، وجُوِّزَ أنْ يكونَ بدلاً من «يوم القيامة»، أو من «يومئذٍ يتبعون». والمرادُ: لا تنفع الشفاعة من الشفعاء أحداً ﴿إِلَّا مَنۡ أَذِنَ﴾ في الشفاعة ﴿لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فالاستثناءُ من أعمِّ المفاعيل. و«من» مفعولُ «تنفع» وهو[٣] عبارةٌ عن المشفوع له، و«له» متعلِّقٌ بمقدَّرٍ متعلِّق بـ «أذن». وفي «البحر»[٤] أنَّ اللامَ للتعليل، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ١٠٩﴾ أي: ورضيَ لأجلِه قولَ الشافع وفي شأنه، أو: رضيَ قول الشافع لأجله وفي شأنه، فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع.

وجُوِّزَ فيه أيضاً أنْ لا يكون للتعليل، والمعنى: ورضيَ قولاً كائناً له، فالمراد بالقول قول المشفوع، وهو ـ على ما روي عن ابن عباس ـ لا إله إلا الله. وحاصلُ المعنى عليه: لا تنفعُ الشفاعةُ أحداً إلَّا من أذن له الرحمن في أنْ يُشفَعَ له وكان مؤمناً. والمراد على كلِّ تقدير أنَّه لا تنفعُ الشفاعةُ أحداً إلَّا من ذُكِر، وأمَّا من عداه فلا تكادُ تنفعه، وإن فُرِضَ صدورُها عن الشفعاء المتصدِّين للشفاعة للناس، كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]. وجُوِّزَ في «البحر» و«الدر المصون»[٥] أنْ لا يقدَّر مفعولٌ لـ «تنفع» تنزيلاً له منزلةَ اللازم، والاستثناءُ من «شفاعة»، و«من» في محلِّ رفعٍ على البدليَّة منها بتقدير مضاف، أو في محل نصبٍ على الاستثناء بتقديره أيضاً، أي: إلَّا شفاعة من أذن.. إلخ، و«من» عبارةٌ عن

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٩٢، وللزجاج ٣/ ٣٧٧.
(٢) سلف ٣/ ١٣٩.
(٣) في (م): وهي.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٠.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٨٠، والدر المصون ٨/ ١٠٧.

الشافع، والاستثناءُ متَّصلٌ، ويجوزُ أنْ يكون منقطعاً إذا لم يقدَّر شيءٌ، ومحلُّ «من» حينئذٍ نصبٌ على لغة الحجاز، ورفعٌ على لغة تميم.

واعترضَ كونُ الاستثناء من «الشفاعة» على تقدير المضاف بأنَّ حُكمَ الشفاعةِ ممَّن لم يؤذنْ له أن لا يملكَها ولا تَصدر عنه أصلاً، ومعنى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]: لا يؤذنُ له[1] فيها، لا أنَّها لا تقبلُ بعد وقوعها، فالإخبارُ عنها بمجرَّد عدم نفعها للمشفوع له ربَّما يُوهم إمكانَ صدورها عمَّن[2] لم يؤذن له، مع إخلاله بمقتضى مقام تهويلِ اليوم.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الظاهرُ أنَّ ضميرَ الجمع عائدٌ على الخلق المحشورين، وهم متَّبعو الداعي.

وقيل: على الناس، لا بقيد الحشر والاتباع. وقيل: على الملائكة عليهم السلام. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

والمراد من الموصولين ـ على ما قيل ـ ما تقدَّمهم من الأحوال، وما بعدهم ممَّا يستقبلونَه، أو بالعكس، أو أمور الدنيا وأمور الآخرة، أو بالعكس، أو ما يدركونه وما لا يدركونه، وقد مرَّ الكلام في ذلك.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ أي: لا يحيطُ علمُهم بمعلوماته تعالى، فـ «علماً» تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعل، وضمير «به» لله تعالى، والكلام على تقدير مضاف.

وقيل: المراد: لا يحيط علمُهم بذاته سبحانه، أي: من حيثُ اتصافُه بصفات الكمال التي من جملتها العلمُ الشامل. ويقتضي صحَّةَ أنْ يقال: علمتُ الله تعالى، إذ المنفيُّ العلم على طريق الإحاطة.

وقال الجبائيُّ: الضميرُ لمجموع الموصولين، فإنَّهم لا يعلمون جميع ما ذُكِر، ولا تفصيلَ ما علموا منه.

وجوَّزَ أنْ يكونَ لأحدِ الموصولين، لا على التعيين.

---

(١) في (م): لها.

(٢) في الأصل و(م): حين. والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٤٣، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ أي: ذلَّت وخضعت خضوعَ العُناة، أي: الأسارى. والمراد بـ «الوجوه» إمَّا الذوات، وإمَّا الأعضاء المعلومة، وتخصيصها بالذكر؛ لأنَّها أشرفُ الأعضاء الظاهرة، وآثارُ الذلِّ أوَّلُ ما تظهرُ فيها. و«أل» فيها للعهد، أو عوضٌ عن المضاف إليه، أي: وجوه المجرمين، فتكون الآيةُ نظيرَ قوله تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الملك:٢٧] واختار ذلك الزمخشريُّ[1]، وجعلَ قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾﴾ اعتراضاً، ووضعَ الموصولَ موضعَ ضميرِهم، ليكون أبلغ.

وقيل: الوجوهُ: الأشراف، أي: عظماء الكفرة؛ لأنَّ المقامَ مقامُ الهيبة، ولصوقُ الذلَّةِ بهم أولى، و«الظلمُ» الشرك، وجملة «وقد خاب» إلخ حالٌ، والرابطُ الواو، لا معترضةٌ؛ لأنَّها في مقابلة «وهو مؤمن» فيما بعد. انتهى.

قال صاحب «الكشف»: الظاهر مع الزمخشريّ، والتقابلُ المعنويُّ كافٍ، فإنَّ الاعتراضَ لا يتقاعد عن الحال. انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ تفسيرَ الظلم بالشرك ممَّا لا يختصُّ بتفسير الوجوه بالأشراف، وجَعْلِ الجملة حالاً، بل يكون على الوجه الأول أيضاً بناءً على أنَّ المراد بالمجرمين الكفَّار.

وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال في قوله تعالى: «وقد خاب» إلخ: خسرَ من أشركَ بالله تعالى ولم يتب.

وقال غيرُ واحدٍ: الظاهرُ أنَّ «أل» للاستغراق، أي: خضعت واستسلمت جميعُ الوجوه. وقوله تعالى: «وقد خاب» إلخ يحتملُ الاستئناف والحاليَّة، والمراد بالموصول إمَّا المشركون، وإمَّا ما يعمُّهم وغيرَهم من العصاة، وخيبةُ كلِّ حاملٍ بقدر ما حمل من الظلم، فخيبة المشرك دائمةٌ، وخيبةُ المؤمن العاصي مقيَّدةٌ بوقت العقوبة إنْ عوقب.

وقد تقدَّم لك معنى «الحيُّ القيوم» في آية الكرسي.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ قسيمٌ لقوله سبحانه:

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٥٤.

«وعنتِ الوجوهُ» إلى آخر ما تقدَّم، ولقولِه عزَّ وجلَّ: «وقد خابَ من حمل ظلماً» على هذا كما صرَّح به ابنُ عطيَّة[١] وغيره، أي: ومن يعمل بعضَ الصالحات، أو بعضاً من الصالحات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أي: بما يجبُ الإيمان به. والجملةُ في موضع الحال، والتقييد بذلك؛ لأنَّ الإيمان شرطٌ في صحَّة الطاعات وقَبول الحسنات.

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ أي: منع ثوابٍ مستحَقٍّ بموجب الوعد ﴿وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ ولا منعَ بعضٍ منه، تقول العرب: هضمتَ حقِّي، أي: نقصت منه، ومنه: هضيم الكَشْحَيْن، أي: ضامرُهما، وهُضِم الطعام تلاشى في المعدة.

روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة أنَّ المعنى: فلا يخافُ أنْ يُظلم فيزادَ في سيئاته، ولا أنْ يُهضَم فينقصَ من حسناته. والأوَّلُ مرويٌّ عن ابن زيد.

وقيل: الكلامُ على حذف مضاف، أي: فلا يَخافُ جزاءَ ظلم وهضم، إذ لم يصدر عنه ظلمٌ ولا هضمُ حقِّ أحدٍ حتى يخاف ذلك، أو أنَّه أُريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازاً.

ولعلَّ المرادَ ـ على ما قيل ـ نفيُ الخوف عنه من ذلك من حيثُ إيمانُه وعملُه بعض الصالحات، ويتضمَّن ذلك نفي أن يكون العملُ الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضماً.

وقيل: المرادُ أنَّ من يعمل ذلك وهو مؤمنٌ هذا شأنه؛ لصونِ الله تعالى إيَّاه عن الظلم أو الهضم، ولأنَّه لا يعتدُّ بالعمل الصالح معه، فلا يَردُ ما قيل: إنَّه لا يلزمُ من الإيمان وبعض العمل أنْ لا يظلمَ غيره ويهضمَ حقه.

ولا يخفى عليك أنَّ القولَ بحذف المضاف والتجوُّزِ في هذه الآية في غاية البعد، وما قيل من الاعتراض قويٌّ، وما أُجيبَ به كما ترى، ثم إنَّ ظاهرَ كلام الجوهريِّ أنه لا فرقَ بين الظلم والهضم[٢]، وظاهرُ الآية قاضٍ بالفرق بينهما[٣]، وكذا قول المتوكِّل الليثيِّ:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٦٥.
(٢) انظر الصحاح (هضم).
(٣) لفظة: بينهما. ليست في (م).

إنَّ الأذلَّةَ واللئامَ لمعشرٌ مولاهم المتهضَّمُ المظلومُ[1]

وممَّن صرَّح به الماورديُّ حيث قال: الفرقُ بينهما أنَّ الظلمَ منعُ الحقِّ كلِّه، والهضمَ مَنْعُ بعضه[2].

وقرأ ابنُ كثير وابنُ محيصن وحميد: «فلا يَخَفْ» على النهي[3].

قال الطيبيُّ: قراءةُ الجمهور توافقُ قوله تعالى: «وقد خاب» إلخ من حيثُ الإخبارُ، وأبلغُ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرارُ، والأخرى أبلغُ من حيث إنَّها لا تقبلُ التردُّد في الإخبار.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطفٌ على «كذلك نقصُّ»، والإشارةُ إلى إنزال ما سبقَ من الآيات المتضمِّنة للوعيد، المنبئةِ عمَّا سيقع من أحوال القيامة وأهوالها، أي: مثل ذلك الإنزال ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي: القرآن كلَّه، وهو تشبيهٌ لإنزال الكلِّ بإنزال الجزء، والمراد أنَّه على نمطٍ واحد، وإضمارُه من غير سبق ذكره للإيذان بنباهة شأنه، وكونه مركوزاً في العقول، حاضراً في الأذهان ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ليفهمه العربُ، ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدالِّ على كونه خارجاً عن[4] طوقِ الآدميين، نازلاً من ربِّ العالمين.

﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ أي: كرَّرنا فيه بعضَ الوعيد، أو بعضاً من الوعيد. والجملةُ عطفٌ على جملة «أنزلناه»، وجَعْلُها حالاً قيداً للإنزال خلافُ الظاهر جدّاً.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ المفعول محذوف، وتقدَّم الكلام في «لعلّ». والمراد: لعلَّهم يتَّقون الكفرَ والمعاصيَ بالفعل. ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾ أي: عظةً واعتباراً مؤدِّياً في الآخرة إلى الاتِّقاء. وكأنَّه لمَّا كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسندَ

(١) البيت في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٨٤، وفيه: معاشرُ. بدل: لمعشر. والمتوكل الليثي عدَّه ابن سلام في الطبقة السابعة من الإسلاميين، وقال: يكنى أبا جهمة، كان كوفياً، وكان في عصر معاوية.

(٢) النكت والعيون ٣/ ٤٢٨.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨١، وقراءة ابن كثير في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢.

(٤) في الأصل: من. والمثبت من (م) وهو موافق لما في تفسير أبي السعود ٦/ ٤٤، والكلام منه.

فعلها إليهم، ولمَّا لم يكن الذكرُ كذلك غيَّرَ الأسلوبَ إلى ما سمعت، كذا قيل.

وقيل: المراد بالتقوى مَلَكَتُها، وأسندت إليهم؛ لأنَّها ملكةٌ نفسانيَّةٌ تناسبُ الإسناد لمن قامت به، وبالذكرِ العظةُ الحاصلة من استماع القرآن، المثبطةُ عن المعاصي، ولمَّا كانت أمراً يتجدَّدُ بسببِ[1] استماعه ناسبَ الإسنادَ إليه، ووصفَه بالحدوث المناسبِ لتجدُّد الألفاظِ المسموعة.

ولا يخفى بُعْدُ تفسير التقوى بمَلَكَتها، على أنَّ في القلب من التعليل شيئاً.

وفي «البحر»: أسند ترجِّي التقوى إليهم؛ لأنَّ التقوى عبارةٌ عن انتفاءِ فعل القبيح، وذلك استمرارٌ على العدم الأصليِّ، وأسند ترجِّي إحداث الذكر للقرآن؛ لأنَّ ذلك أمرٌ حَدَثَ بعد أن لم يكن[2]. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام الإمام[3]. وفي قوله: لأنَّ التقوى.. إلى آخره. على إطلاقه منعٌ ظاهر.

وفسَّر بعضُهم التقوى بترك المعاصي، والذكرَ بفعل الطاعات؛ فإنَّه يطلقُ عليه مجازاً[4]؛ لما بينهما من السببيَّة والمسببيَّة، فكلمةُ «أو» ـ على ما قيل ـ للتنويع. وفي الكلام إشارةٌ إلى أنَّ مدارَ الأمر التخلية والتحلية.

والإمامُ ذكرَ في الآية وجهين:

الأول: أنَّ المعنى: إنَّما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي، أو يحدثَ لهم ذكراً يَدعوهم إلى فعل ما ينبغي، فالكلامُ مشيرٌ أيضاً إلى التخلية والتحلية، إلَّا أنه ليسَ فيه ارتكابُ المجاز.

والثاني: أنَّ المعنى: أنزلنا القرآن ليتَّقوا، فإنْ لم يحصل ذلك، فلا أقلَّ من أنْ يحدثَ لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً[5].

ولا يخفى أنَّ هذا ليس بشيء.

---

(١) كذا في (م) وحاشية الشهاب ٦/ ٢٢٩، والكلام منه. وفي الأصل: بحسب.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٨١.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢١.
(٤) في (م): مجاز.
(٥) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢١.

وقال الطيبيُّ: إنَّ المعنى: «وكذلك أنزلناه قرآناً عربيّاً» أي: فصيحاً ناطقاً بالحقِّ ساطعاً بيِّناتُه، لعلَّهم يحدثُ لهم التأمُّل والتفكُّر في آياته وبيِّناتِه الوافية الشافية، فيذعنون ويطيعون، «وصرَّفنا فيه من الوعيد لعلَّهم يتَّقون» العذابَ. ففي الآية لفٌّ من غير ترتيب، وهي على وزانِ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

وعندي كونُ الآية متضمِّنةً للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسنٍ، فتأمَّل.

وقرأ الحسن: «أو يحدثْ» بسكون الثاء(١).

وقرأ عبدُ الله ومجاهد وأبو حيوة، والحسنُ في رواية، والجحدريُّ وسلام: «أو نحدثْ» بالنون وسكون الثاء(٢)، وذلك حملُ وصلٍ على وقفٍ، أو تسكينُ حرف الإعراب استثقالاً لحركته كما قال ابن جنِّي(٣)، نحو قول امرىء القيس:

اليومَ أشربُ غيرَ مستحقبٍ ... إثماً من الله ولا واغلِ(٤)

وقول جرير:

سِيْرُوا بني العمِّ فالأهوازُ منزلُكم ... ونهر تِيْرَى ولا يعرفكم العربُ(٥)

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ استعظامٌ له تعالى ولما صرَّف في القرآن من الوعد والوعيد، والأوامر والنواهي وغير ذلك، وتنزيهٌ لذاته المتعالية أنْ لا يكون إنزالُ قرآنه الكريم منتهياً إلى غاية الكماليَّة من تسبُّبه لترك من أُنْزِلَ عليهم المعاصي، ولفعلهم الطاعات، وفيه تعجيبٌ واستدعاءٌ للإقبال عليه وعلى تعظيمه.

وفي وصفه تعالى بقوله سبحانه: ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ أي: المتصرِّف بالأمر والنهي، الحقيقُ بأنْ يُرجَى وعدُه ويخشى وعيده: ما يدلُّ على أنَّ قوارعَ القرآنِ سياساتٌ إلهيَّةٌ، تتضمَّنُ(٦) صلاحَ الدارين، لا يحيدُ عنها إلَّا مخذولٌ هالك.

---

(١) المحتسب ٢/ ٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٨١.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٨١.
(٣) في المحتسب ٢/ ٥٩.
(٤) سلف ١١/ ٤٢١.
(٥) ديوان جرير ١/ ٤٤١، وفيه: فلم تعرفكم.
(٦) في (م): يتضمن.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفةٌ بعد صفةٍ لله تعالى، أي: الثابتُ في ذاته وصفاته عزَّ وجلَّ.

وفسَّره الراغبُ بموجد الشيء على ما تقتضيه الحكمة[1].

وجَوَّزَ غيرُ واحدٍ كونَه صفةً للملك، ومعناه خلافُ الباطل، أي: الحقُّ في ملكيَّته، يستحقُّها سبحانه لذاته.

وفيه إيماءٌ إلى أنَّ القرآنَ وما تضمَّنه من الوعد والوعيد حقٌّ كلُّه، لا يحومُ حولَ حماهُ الباطلُ بوجهٍ، وأنَّ المُحِقَّ من أقبل عليه بشراشره، وأنَّ المبطلَ من أعرضَ عن تدبُّر زواجرِه.

وفيه تمهيدٌ لوصلِ النهي عن العجلةِ به في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ أي: يتمَّ ﴿وَحْيُهُۥ﴾ أي: تبليغُ جبريل عليه السلام إيَّاه، فإنَّ من حقِّ الإقبال ذلك، وكذلك من حقِّ تعظيمه.

وذكر الطيبيُّ أنَّ هذه الجملةَ عطفٌ على قوله تعالى: «فتعالى الله الملكُ الحقُّ» لما فيه من إنشاء التعجُّب، فكأنَّه قيل: حيثُ نُبِّهتَ على عظمةِ جلالةِ المنزِّل، وأُرشدتَ إلى فخامة المنزَّل، فعظِّم جنابَه الملك الحقّ المتصرِّف في الملك والملكوت، وأقبلْ بكُلِّكَ على تحفُّظ كتابه، وتحقُّق مبانيه، ولا تعجل به.

وكان ﷺ إذا أَلْقَى عليه جبريلُ عليه السلام القرآن[2] يتبعه عند تلفُّظ كلِّ حرف وكلِّ كلمةٍ؛ خوفاً أنْ يصعدَ عليه السلام ولم يحفظه ﷺ، فنهيَ عليه الصلاة والسلام عن ذلك، إذ ربَّما يَشغلُ التلفُّظ بكلمةٍ عن سماع ما بعدَها، ونزل عليه أيضاً ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ الآية[3] [القيامة: ١٦].

وأُمِر ﷺ باستفاضةِ العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُل﴾ أي: في نفسك: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ أي: سلِ الله عزَّ وجلَّ بدلَ الاستعجال زيادةَ العلم

---

(١) المفردات (حق).

(٢) لفظة: القرآن. ليست في الأصل.

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٢٩)، ومسلم (٤٤٨) بنحوه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مطلقاً، أو في القرآن؛ فإنَّ تحت كلِّ كلمةٍ بل كلِّ حرفٍ منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جمَّةً، وذلك هو الأنفعُ لك.

وقيل: جملة: «ولا تعجل» مستأنفةٌ ذُكرت بعد الإنزال على سبيل الاستطراد.

وقيل: إنَّ ذلك نهيٌ عن تبليغ ما كان مجملاً قبل أن يأتي بيانُه، وليس بذاك؛ فإنَّ تبليغَ المجمل وتلاوتَه قبل البيان ممَّا لا ريبَ في صحَّتِه ومشروعيته. ومثله ما قيل: إنَّه نهيٌ عن الأمر بكتابته قبل أن تُفَسَّر له المعاني، وتَتقرَّر عنده عليه الصلاة والسلام، بل هو دونَه بكثير.

وقيل: إنَّه نهيٌ عن الحكم بما من شأنه أنْ ينزل فيه قرآن، بناءً على ما أخرج جماعةٌ عن الحسن أنَّ امرأةً شكت إلى النبيِّ ﷺأنَّ زوجها لطمَها، فقال لها: «بينكما القصاص»، فنزلتْ هذه الآية، فوقفَ ﷺ حتى نزل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1] [النساء: ٣٤].

وقال الماورديُّ: إنَّه نهيٌ عن العجلة بطلب نزوله[2]، وذلك أنَّ أهلَ مكَّة وأسقف نجران قالوا: يا محمد، أَخْبِرنا عن كذا، وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثةَ أيام، فأبطأ الوحيُ عليه، وفشت[3] المقالةُ بين اليهود، وزعموا أنَّه عليه الصلاة والسلام قد غُلِبَ، فشقَّ ذلك عليه ﷺ، واستعجل الوحيَ، فنزلت: «ولا تعجل» إلخ. وفي كلا القولين ما لا يخفى.

وقرأ عبد الله والجحدريُّ والحسن وأبو حيوة وسلام ويعقوب والزعفرانيُّ وابن مقسم: «نقضيَ» بنون العظمة مفتوح الياء «وحيَه» بالنصب[4].

وقرأ الأعمشُ كذلك، إلَّا أنَّه سكَّن الياءَ من «نقضيْ»[5]، قال صاحب

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٩، والطبري ٦/ ٦٨٩، والواحدي في أسباب النزول ص ١٤٥، عن الحسن، وهو مرسل.
(٢) انظر النكت والعيون ٣/ ٤٢٩.
(٣) في الأصل: ونشأت. والمثبت من (م) والبحر المحيط ٦/ ٢٨٢، والكلام منه.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٢، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٨٢.

«اللوامح»: وذلك على لغة من لا يرى فتحَ الياء بحال إذا انكسر ما قبلَها وحلَّت طرفاً.

واستدِلَّ بالآية على فضلِ العلم، حيث أُمِرَ ﷺ بطلبِ زيادته، وذكر بعضُهم أنَّه ما أُمِر عليه الصلاة والسلام بطلبِ الزيادة في شيءٍ إلَّا العلم.

وأخرج الترمذيُّ وابن ماجه عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهمَّ انفعني بما علَّمتني، وعلِّمني ما ينفعني، وزدني علماً، والحمدُ لله على كلِّ حال»[(١)].

وأخرج سعيد بن منصور وعبدُ بن حميد عن ابن مسعود أنَّه كان يدعو: اللهمَّ زدني إيماناً وفقهاً ويقيناً وعلماً[(٢)].

وما هذا إلَّا لزيادة فضل العلم، وفضلُه أظهرُ من أن يذكر، نسألُ الله تعالى أن يرزقنا الزيادَة فيه، ويوفقنا للعمل بما يقتضيه.

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ كأنَّه لما مدحَ سبحانه القرآن، وحرَّض على استعمال التؤدة والرفق في أخذه، وعَهِدَ على العزيمة بأمره وتركِ النسيان فيه: ضربَ حديث آدم مثلاً للنسيان وترك العزيمة.

وذكر ابنُ عطية[(٣)] أنَّ في ذلك مزيدَ تحذيرٍ للنبيِّ ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة؛ لئلَّا يقعَ فيما لا ينبغي، كما وقع آدمُ عليه السلام، فالكلام متعلِّقٌ بقوله تعالى: «ولا تعجل بالقرآن» إلخ.

وقال الزمخشريُّ: هو عطف على «صرفنا» عطفَ القصَّة على القصَّة[(٤)]. والتخالفُ فيه إنشاء وخبريَّة لا يضرُّ، مع أنَّ المقصودَ بالعطف جواب القسم. وحاصل المعنى عليه: صرَّفنا الوعيد وكررناه، «لعلَّهم يتَّقون أو يحدث لهم ذكراً»

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٩٩)، وسنن ابن ماجه (٢٥١)، (٣٨٣٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٦٦.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٥٥٥.

لكنَّهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه، كما لم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسيَ العهدَ إليه، والفائدةُ في ذلك الإشارةُ إلى أنَّ مخالفتَهم شِنشنةٌ أخزميَّةٌ، وأنَّ أساسَ أمرهم ذلك وعرقهم راسخٌ فيه، وحُكي نحو هذا عن الطبري[1].

وتعقَّبه ابنُ عطية بأنَّه ضعيفٌ؛ لما فيه من الغضاضة مِنْ مقام آدم عليه السلام، حيث جُعلَتْ قصَّتُه مثلاً للجاحدين لآيات الله تعالى، وهو عليه السلام إنَّما وقعَ منه ما وقع بتأويل[2]. انتهى.

والإنصاف يقضي بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل: إنَّ فيه نظراً.

وقال أبو مسلم: إنَّه عطفٌ على قوله تعالى: «كذلك نقصُّ عليك من أنباء ما قد سبق». وليس بذاك. نعم فيه مع ما تقدَّم إنجازُ الموعود في تلك الآية.

واستظهرَ ابنُ عطيَّة فيه أحدَ أمرين؛ التعلُّق بـ «لا تعجل»، وكونَه ابتداء كلام لا تعلُّقَ له بما قبله.

وهذا الأخير ـ وإنْ قدَّمه في كلامه ـ ناشئٌ من ضيق العطن، كما لا يخفى.

والعهد: الوصيَّة، يقال: عهدَ إليه الملك، ووعز إليه، وعزمَ عليه، وتقدَّم إليه، إذا أمره ووصَّاه، والمعهودُ محذوفٌ يدلُّ عليه ما بعده، واللام واقعةٌ في جوابِ قسمٍ محذوف، أي: وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿مِن قَبۡلُ﴾ أي: من قبل هذا الزمان. وقيل: أي: من قبل وجودِ هؤلاء المخالفين. وعن الحسن: أي: من قبل إنزال القرآن. وقيل: أي: من قبل أنْ يأكلَ من الشجرة.

﴿فَنَسِيَ﴾ العهدَ ولم يهتمَّ به، ولم يشتغل بحفظه، حتى غفل عنه. والعتابُ جاء من ترك الاهتمام، ومثله عليه السلام يعاتبُ على مثل ذلك.

وعن ابن عباس[3] والحسن أنَّ المرادَ: فترك ما وصِّيَ به من الاحتراس عن الشجرة، وأكل ثمرتها. فالنسيانُ مجازٌ عن الترك.

---

(١) في تفسيره ١٦/ ١٨١.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٦٦.
(٣) جاء فوقها في الأصل: ورواه عنه جماعة. اهـ منه.

والفاء للتعقيب، وهو عرفيٌّ. وقيل: فصيحة، أي: لم يهتمَّ به «فنسي»، والمفعول محذوفٌ وهو ما أشرنا إليه.

وقيل: المنسيُّ الوعيد بخروج الجنَّة إن أكل. وقيل: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧].

وقيل: الاستدلالُ على أنَّ النهيَ عن الجنس دون الشخص، والظاهرُ ما أشرنا إليه.

وقرأ اليمانيُّ والأعمش: «فَنُسِّي» بضمِّ النون وتشديد السين[١]، أي: نسَّاه الشيطان.

﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ تصميم رأيٍ وثبات قَدَمٍ في الأمور، وهذا جارٍ على القولين في النسيان.

نعم قيل: إنَّه أنسبُ بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولاً.

ورَوى جماعةٌ عن ابن عباس وقتادة أنَّ المعنى: لم نجد له صبراً عن أكل الشجرة.

وعن ابن زيد وجماعة أنَّ المعنى: لم نجد له عزماً على الذنب، فإنَّه عليه السلام أخطأ ولم يتعمَّد، وهو قولُ من قال: إنَّ النسيان على حقيقته. وجاءَ عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في «الموفقيات» عنه قال: قال لي عمرُ رضي الله عنه: إنَّ صاحبكم هذا - يعني عليَّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهه - إنْ وليَ زهد، ولكني أخشَى عجبَ نفسِه أن يذهبَ به، قلت: يا أمير المؤمنين، إنَّ صاحبنا من قد علمت، والله ما نقول: إنَّه غيَّر ولا بدَّل ولا أسخطَ رسول الله ﷺ أيَّامَ صحبته، فقال: ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبَها على فاطمة، قلت: قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام: «ولم نجد له عزماً»، فصاحبُنا لم يعزم على إسخاط رسول الله ﷺ، ولكن الخواطر التي لا يقدرُ أحدٌ دفعَها عن نفسه، وربَّما كانت من الفقيه في دين الله تعالى، العالمِ بأمر الله سبحانه، فإذا نُبِّه عليها

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٤، وذكرها في القراءات الشاذة ص ٩٠ عن اليماني فقط.

رجعَ وأناب، فقال: يا ابن عباس من ظنَّ أنَّه يَرِدُ بحورَكم فيغوص فيها معكم حتى يبلغَ قعرها، فقد ظنَّ عجزاً[1].

لكن لا يخفى عليك أنَّ هذا التفسيرَ غيرُ متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل «لم نجد» إلخ عليه أنَّه نسي، فيتكرَّر مع ما قبله.

ثم إنَّ «لم نجد» إنْ كان من الوجود العلميّ، فـ «له عزماً» مفعولاه، قُدِّم الثاني على الأول لكونه ظرفاً، وإن كان من الوجود المقابل للعدم ـ كما اختاره بعضهم ـ فـ «له» متعلِّقٌ به، قُدِّم على مفعوله لما مرَّ غيرَ مرة، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعوله المنكَّر، والمعنى على هذا: ولم نصادف له عزماً.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ شروعٌ في بيان المعهود، وكيفيَّة ظهور نسيانه وفقدان عزمه، و«إذ» منصوبٌ على المفعوليَّة بمضمرٍ خوطب به النبيُّ ﷺ، أي: واذكر وقتَ قولنا للملائكة.. إلخ. قيل: وهو معطوفٌ على مقدَّر، أي: اذكر هذا واذكر إذ قلنا، أو من عطف القصَّة على القصة. وأيّاً ما كان، فالمرادُ: اذكر ما وقعَ في ذلك الوقت منَّا ومنه، حتى يتبيَّن لك نسيانُه وفقدان عزمه.

﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ قد مرَّ الكلامُ فيه مراراً ﴿أَبَىٰ ﴿١١٦﴾﴾ جملةٌ مستأنفةٌ وقعت جواباً عن سؤالٍ نشأ عن الإخبار بعدم سجوده، كأنَّه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقيل: «أبى». والإباء: الامتناعُ أو شدَّتُه، ومفعولُه إمَّا محذوفٌ، أي: أبى السجودَ، كما في قوله تعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] أو غير منويٍّ رأساً بتنزيله منزلةَ اللازم، أي: فعل الإباء وأظهره.

﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناءً بنصح آدم عليه السلام: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا﴾ الذي رأيتَ منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام، لأنَّه لا يُعطَف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارِّ عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أنَّ عداوةَ اللعين للزوجة أصالة لا تبعاً. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجارِّ في مثله، كما ذهب إليه ابن مالك: ظاهرٌ، وأمَّا على القول باللزوم، فقد قيل في توجيهه: إنَّ كونَ الشيء لازماً بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصدَ إفادة ما يقتضيه المقام.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

وقد صرَّح السيد السند في «شرح المفتاح» في توجيهِ جعل صاحب «المفتاح» تنكير التمييز في قوله تعالى: (وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا) لإفادة المبالغة(١) بما يرشد إلى ذلك. ولا يخفى ما في التعبير بـ «زوجك» دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه.

واختلف في سبب العداوة، فقيل: مجرد الحسد، وهو ـ لعنه الله تعالى ولعن أتباعَه ـ أوَّلُ من حسد.

وقيل: كونه شيخاً جاهلاً، وكون آدم عليه السلام شابّاً عالماً، والشيخُ الجاهل يكون أبداً عدوّاً للشابِّ العالم، بل الجاهلُ مطلقاً عدوٌّ للعالم كذلك، كما قيل:

والـجـاهـلـون لأهـل الـعـلـم أعـداء(٢)

وقيل: تنافي الأصلين، فإنَّ اللعين خُلِق من نارٍ، وآدمُ عليه السلام خُلِق من طينٍ وحواءُ خلقت منه. وقد ذكر جميعَ ذلك الإمامُ الرازيّ(٣).

﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا﴾ أي: فلا يكونَنَّ سبباً لإخراجكما ﴿مِنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ وهذا كنايةٌ عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبَّبُ الشيطانُ في إخراجهما منها، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ﴾ [الأعراف:٢]. والفاء لترتيب موجب النهي على عداوته لهما، أو على الإخبار بها.

﴿فَتَشۡقَىٰٓ ١١٧﴾ أي: فتتعب بمتاعب الدنيا، وهي لا تكادُ تحصى، ولا يسلمُ منها أحدٌ، وإسنادُ ذلك إليه عليه السلام خاصَّةً بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معاً؛ لأصالته في الأمور، واستلزام تعبه لتعبها، مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على أتمّ وجه.

وقيل: المرادُ بالشقاء التعبُ في تحصيل مبادي المعاش، وهو من وظائف الرجال، وأيِّد هذا بما أخرجَه عبد بن حميد وابن عساكر وجماعةٌ عن سعيد بن جبير قال: إنَّ آدم عليه السلام لما أُهبِطَ من الجنَّة استقبلَه ثورٌ أبلق، فقيل له: اعمل عليه، فجعلَ يمسحُ العرق عن جبينه ويقول: هذا ما وعدني ربِّي «فلا يخرجنكما من

(١) مفتاح العلوم ص ٢٨٦.
(٢) عجز بيت منسوب للإمام علي، وسلف عند التفسير الإشاري للآية: ١١٢ من سورة الأنعام.
(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٤ـ١٢٥.

الجنة فتشقى» ثمَّ نادى: حواء حواء، أنت عملت بي هذا، فليس من ولد آدم أحدٌ يعمل على ثور إلَّا قال: حو، دخلت عليهم من قِبل آدم عليه السلام[1].

وكذا أيِّد بالآية بعد، وفيه تأمُّل. ولعلَّ القولَ بالعموم أولى.

و«تشقى» يحتملُ أنْ يكون منصوباً بإضمار «أنْ» في جواب النهي، ويحتملُ أن يكون مرفوعاً على الاستئناف، بتقدير: فأنت تشقى، واستبعدَ هذا بأنَّه ليس المرادُ الإخبارَ عنه بالشقاء، بل المرادُ: إن وقع الإخراجُ حصل ذلك.

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ أي: ولا تصيبُك الشمسُ، يقال: ضحا كسعى، وضحِيَ كرضي، ضَحْواً وضُحِيّاً إذا أصابته الشمس، ويقال: ضَحا ضَحْواً وضُحُوّاً وضُحِيّاً، إذا برز لها، وأنشدوا قولَ عمر[2] بن أبي ربيعة:

رأتْ رجلاً أيْمَا إذا الشمسُ عارضَتْ فيضحى وأمَّا بالعشيِّ فيَخْصَرُ[3]

وفسَّر بعضُهم ما في الآيةِ بذلك، والتفسيرُ الأوَّل مرويٌّ عن عكرمة، وأيّاً ما كان، فالمراد نفي أنْ يكون بلا كِنٍّ[4].

والجملةُ تعليلٌ لما يوجبه النهي، فإنَّ اجتماعَ أسباب الراحة فيها ممَّا يوجب المبالغةَ في الاهتمام بتحصيل مبادي البقاء فيها، والجدَّ في الانتهاء عمَّا يؤدِّي إلى الخروج عنها.

والعدول عن التصريح بأنَّ له عليه السلام فيها تنعُّماً بفنون النعم من المآكل والمشارب، وتمتُّعاً بأصناف الملابس البهيَّة والمساكن المرضيَّة، مع أنَّ فيه من الترغيب في البقاء فيها ما لا يخفى، إلى ما ذُكِر من نفي نقائضِها التي هي الجوعُ والعطش والعري والضحو؛ لتذكيرِ تلك الأمور المنكرة، والتنبيه على ما فيها من أنواع الشِّقوة التي حَذَّره سبحانه عنها، ليبالغ في التحامي عن السبب المؤدِّي إليها.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٠، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٨٢، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٤١١-٤١٢.

(٢) في الأصل و(م): عمرو. والمثبت هو الصواب.

(٣) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٩٤ بتحقيق: محيي الدين عبد الحميد، وفيه: أمَّا. بدل: أيما.

(٤) الكِنُّ: وِقاء كلِّ شيء وستره. القاموس (كنن).

ومعنى «أن لا تجوع» إلخ: أنْ لا يصيبه شيءٌ من الأمور الأربعة أصلاً، فإنَّ الشبع والريَّ والكسوة والكِنَّ قد تحصلُ بعد عروض أضدادها، وليس الأمر فيها كذلك، بل كلَّما وقع فيها شهوةٌ وميلٌ إلى شيءٍ من الأمور المذكورة تمتَّع به من غير أنْ يصل إلى حدِّ الضرورة، على أنَّ الترغيبَ قد حصل بما سُوِّغَ له من التمتُّع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥]، وقد طوى ذكره هاهنا اكتفاءً بذلك، واقتصرَ على ما ذُكر من الترغيب المتضمِّن للترهيب.

وقال بعضهم: إنَّ الاقتصار على ما ذُكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام، فإنَّه روي أنَّه لمَّا أمره سبحانه بسُكْنى الجنة قال: إلهي، ألي فيها ما آكل، ألي فيها ما ألبس، ألي فيها ما أشرب، ألي فيها ما استظلُّ به؟ فأُجيبَ بما ذكر. وفي القلب من صحَّة الرواية شيءٌ.

ووجه إفراده عليه السلام بما ذُكر ما مرَّ آنفاً.

وقيل: كونه السائل، وكان الظاهرُ عدمَ الفصل بين الجوع والظمأ، والعريّ والضحو؛ للتجانس والتقارب، إلَّا أنَّه عدلَ عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبةٍ أتمَّ منها؛ وهي أنَّ الجوعَ خلوُّ الباطن، والعريَّ خلوُّ الظاهر، فكأنَّه قيل: لا يخلو باطنُك وظاهرُك عما يهمهما، وجمعَ بين الظمأ المورث حرارةَ الباطن، والبروزِ للشمس وهو الضحوُ المورثُ حرارةَ الظاهر، فكأنَّه قيل: لا يؤلمك حرارةُ الباطن والظاهر، وذلك الوصل الخفيُّ، وهو سرٌّ بديعٌ من أسرار البلاغة.

وفي «الكشف»: إنَّما عدلَ إلى المنزل تنبيهاً على أنَّ الشبع والكسوة أصلان، وأنَّ الأخيرين متمِّمان على الترتيب، فالامتنانُ على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرَّق بين القرينتين، فقيل أوَّلاً: «إنَّ لك»، وثانياً: «إنَّك»، وقد ذكر هذا العلامة الطيبيُّ أيضاً، ثمَّ قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مرتبةً هكذا مقدَّماً ما هو الأهمُّ فالأهمُّ، ثمَّ في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى: «فلا يخرجنَّكما من الجنة فتشقى» وتكريرِ لفظة «فيها»، وإخراجِها في صيغة النفي مكرَّرةَ الأداة = الإيماءُ إلى التعريض بأحوالِ الدنيا، وأنْ لا بدَّ من مقاساتها فيها؛ لأنَّها خلقت لذلك، وأنَّ الجنَّة ما خُلِقت إلَّا للتنعُّم، ولا يتصوَّر فيها غيره.

وفي «الانتصاف» إنَّ في الآية سرّاً بديعاً من البلاغة يسمَّى قطعَ النظير عن النظير، والغرض من ذلك تحقيقُ تعداد هذه النِّعَم، ولو قُرِنَ كلٌّ بشكله لتوهَّم المقرونان نعمةً واحدةً، وقد رمَقَ أهلُ البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً، فقال الكنديُّ الأول[1]:

كأنِّي لم أركب جواداً للذَّةٍ ولم أتبطَّن كاعباً ذاتَ خَلْخَالِ
ولم أسبأ الزِّقَّ الرويَّ ولم أقُل لخيليَ كُرِّي كرةً بعد إجفالِ

فقطعَ ركوبَ الجواد عن قوله لخيله: كُرِّي كَرَّةً، وقطعَ تبطُّن الكاعب عن ترشُّفِ الكأس مع التناسب، وغرضه أن يعدِّدَ ملاذَّه ومفاخرَه ويكثِّرها، وتبعه الكنديُّ الآخر[2] فقال:

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ كأنَّك في جفنِ الردى وهو نائمُ
تمرُّ بك الأبطالُ كَلْمى هزيمةً ووجهُك ضحَّاكٌ[3] وثغرُك باسمُ

وقد اعترضَ عليه سيفُ الدولةِ إذْ قطعَ الشيء عن نظيره، فقال له: إنْ كنتُ أخطأتُ بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله، وأنشدَ البيتين السابقين.

وفي الآيةِ سرٌّ لذلك أيضاً زائدٌ على ما ذُكر، وهو قصدُ تناسبِ الفواصل[4]. اهـ.

وقد يقال في بيتَي الأوَّل: إنَّه جمعَ بين ركوب الخيلِ للَّذَّةِ والنزهة، وتبطُّن الكاعب للذَّةِ الحاصلةِ فيهما، وجمع بين سبءِ الزِّقِّ وقوله لخيله: كُرِّي؛ لما فيهما من الشجاعة، ثمَّ ما ذُكِر من قصدِ تناسب الفواصل في الآية ظاهرٌ في أنَّه لو عدلَ عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك، وهو غير مسلَّم.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: امرؤ القيس. اهـ منه.
والبيتان في ديوانه ص ٣٥، وسلف عند تفسير الآية ١٧ من سورة الأنعام.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: المتنبي. اهـ منه.
والبيتان في ديوانه ٤/ ١٠١-١٠٢.

(٣) في الديوان والانتصاف: وضاحٌ.

(٤) الانتصاف ٢/ ٥٥٦-٥٥٧.

وقرأ شيبة ونافع وحفص وابن سعدان: «إِنَّك» بكسر الهمزة[١]، وقرأ الجمهور بفتحِها على أنَّ العطف على «أنْ لا تجوع»، وهو في تأويل مصدرٍ اسم لـ «أن».

وصحَّةُ وقوعِ ما صُدِّر بـ «أنْ» المفتوحة اسماً لـ «إن» المكسورة المشاركةِ لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبراً لها؛ لما أنَّ المحذورَ ـ وهو اجتماعُ حرفي التحقيق في مادة واحدةٍ ـ غيرُ موجودٍ فيما نحن فيه؛ لاختلاف مناطِ التحقيق فيما في حيِّزهما[٢]، بخلاف ما لو وقعت خبراً، فإنَّ اتحاد المناط حينئذٍ ممَّا لا ريب فيه، وبيانه على ما في «إرشاد العقل السليم»: أنَّ كلَّ واحدةٍ من الأداتين موضوعةٌ لتحقيق مضمون الجملة الخبريَّة المنعقدةِ من اسمها وخبرها، ولا يخفى أنَّ مرجعَ خبريَّتها ما فيها من الحكم، وأنَّ مناطه الخبر لا الاسم، فمدلولُ كلٍّ منهما تحقيقُ ثبوت خبرها لاسمها، لا ثبوتُ اسمها في نفسه، فاللازمُ من وقوع الجملة المصدَّرة بالمفتوحة اسماً للمكسورة تحقيقُ ثبوتِ خبرها لتلك الجملة المؤوَّلة بالمصدر، وأمَّا تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلولُ المفتوحة، فلا يلزم اجتماعُ حَرْفَي التحقيق في مادةٍ واحدةٍ قطعاً، وإنَّما لم يَجُزْ أنْ يقال: إنَّ: أنَّ زيداً قائمٌ، حقٌّ، مع اختلاف المناط، بل شرطوا الفصلَ بالخبر، كقولنا: إنَّ عندي أنَّ زيداً قائمٌ حقٌّ؛ للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبةً عن المكسورة التي يمتنعُ دخولها على المفتوحة بلا فصلٍ وقائمةً مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها، لكنَّها حيثُ لم تكنْ حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماعُ حرفي التحقيق أصلاً. فالمعنى: إنَّ لك عدمَ الجوع وعدم العريِّ وعدم الظمأ، خلا أنَّه لم يقتصر على بيان أنَّ الثابتَ له عدمُ الظمأ والضَّحْو مطلقاً، كما فعل مثله في المعطوف عليه، بل قصدَ بيانَ أنَّ الثابتَ له تحقيقُ عدمهما، فوضعَ موضع الحرف المصدريِّ المحض «أن» المفيدة له، كأنه قيل: إنَّ لك فيها عدمَ ظمئك على التحقيق[٣]. انتهى.

---

(١) البحر المحيط ٦/٢٨٤، وقراءة شيبة راوية عاصم ونافع في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/٣٢٢. وقراءة حفص المتواترة عنه بفتح همزة «أنك» لا بكسرها، والله أعلم.

(٢) في الأصل و(م): حيزها. والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/٤٦.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/٤٦-٤٧.

ويحتاجُ عليه إلى بيانِ النكتة في عدم الاقتصار على بيان أنَّ الثابتَ له عدمُ الظمأ مطلقاً، كما فعل مثله في المعطوف عليه، فتأمَّل ولا تغفل.

وقيل: إنَّ الواوَ وإن كانت نائبةً عن «إن» هنا، إلَّا أنَّه يلاحظ بعدها «لك» الموجود بعد «إن» التي نابت عنها، فيكون هناك فاصلٌ ولا يمتنعُ الدخول معه، وهو كما ترى.

ولا يخفى عليك أنَّ العطفَ على قراءة الكسر على «إنَّ» الأولى مع معموليها، لا على اسمها، ولا كلام في ذلك.

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أنهى الوسوسةَ إليه، وهي كما قال الراغبُ: الخطرةُ الرديئة؛ وأصلها من الوسواس، وهو صوت الحَلْي، والهمسُ الخفيُّ[1].

وقال الليث: الوسوسة: حديثُ النفس، والفعل وسوس بالبناءِ للفاعل، ويقال: رجل موسوِس بالكسر، والفتحُ لحنٌ.

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّ وسوس فعلٌ لازمٌ مأخوذٌ من الوسوسة، وهي حكايةُ صوت، ك: وَلْولة الثكلى، ووعوعة الذئب، ووقوقة الدجاجة، وإذا عُدِّيَ ب «إلى» ضُمِّنَ معنى الإنهاء، وإذا جيء باللام بعده، نحو: وسوس له، فهي للبيان، كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف:٢٣].

وقال الزمخشريُّ[2]: للأجل، أي: وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل، نحو قوله:

أَجْرِسْ[3] لها يا ابن أبي كبَّاش   فما لها الليلةَ من إنفاشِ[4]

وذكر في «الأساس»[5] وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهرُه عدم اعتبار التضمين، والكثيرُ على اعتباره.

---

(١) المفردات (وسوس).
(٢) الكشاف ٢/٥٥٦.
(٣) جاء فوقها في الأصل: أُحْدُ لها. اهـ منه. انظر لسان العرب (جَرَس).
(٤) لم نهتد لقائله، وهو في تهذيب اللغة ١١/٣٧٦ مادة (نفش)، واللسان (جرس) و(نفش)، وتاج العروس (نفش).
(٥) مادة (وسوس).

﴿قَالَ﴾ إمَّا بَدَلٌ من «وسوس»، أو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ منه، كأنَّه قيل: فما قال له في وسوسته؟ فقيل: قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبلَ عليه، وأمكنَ للاستماع، ثمَّ عرض عليه ما عرضَ على سبيل الاستفهام الذي يُشعِرُ بالنصح.

ومعنى «شجرة الخلد» شجرةٌ مَنْ أكَلَ منها خَلَدَ ولم يمتْ أصلاً، سواءٌ كان على حاله، أو بأنْ يكونَ مَلَكاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

وفي «البحر» أنَّ ما حُكيَ هنا مقدَّمٌ على ما حكي في «الأعراف» من قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ﴾ إلخ، كأنَّ اللعينَ لمَّا رأى منه عليه السلام نوعَ إصغاءٍ إلى ما عَرَضَ عليه انتقلَ إلى الإخبار والحصر[١]. انتهى.

والحقُّ أنه لا جزمَ بما ذُكِر.

﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾ أي: لا يفنى، أو لا يصيرُ بالياً خَلِقاً، قيل: إنَّ هذا من لوازم الخلود، فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب.

﴿فَأَكَلَا﴾ أي: هو وزوجه ﴿مِنْهَا﴾ أي: من الشجرة التي سمَّاها اللعين شجرة الخلد ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: عَرِيَا عن النُّور الذي كان الله تعالى ألبسهُما حتى بدتْ فروجُهما. وفي رواية أخرى عنه أنَّه كان لباسُهما الظُّفْر، فلمَّا أصابا الخطيئةَ نُزِعَ عنهما، وتُرِكت هذه البقايا في أطراف الأصابع، والله تعالى أعلمُ بصحَّة ذلك. ثمَّ إنَّ ما ذُكر يَحتمل أنْ يكونَ عقوبةً للأكل، ويحتمل أنْ يكون مترتباً[٢] عليه لمصلحةٍ أخرى.

﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ قد مرَّ تفسيره.

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بما ذُكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ ضلَّ عن مطلوبه الذي هو الخلود، أو عن المطلوب منه، وهو تركُ الأكل من الشجرة، أو عن الرشد حيثُ اغترَّ بقول العدوِّ. وقيل: غوى، أي: فسدَ عليه عيشه، ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع.

---

(١) البحر ٦/ ٢٨٥.
(٢) في (م): مرتباً.

وقرئ: «فغَوِيَ» بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء[1]، أي: فبَشِم من كثرة الأكل، من غوى الفصيل: إذا أُتخِمَ من اللبن، وبه فُسِّرت القراءةُ الأخرى، وتعقَّب ذلك الزمخشريُّ فقال: وهذا ـ وإن صحَّ على لغةٍ من يقلبُ الياءَ المكسور ما قبلَها ألفاً، فيقول في فَنيَ وبَقيَ: فنا وبقا، بالألف، وهم بنو طيِّىء ـ تفسيرٌ خبيثٌ[2].

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ ما وقعَ من الكبائر، وهو المفهومُ من كلام الإمام[3]، فإن كان صدورُه بعدَ البعثة تعمُّداً من غير نسيانٍ ولا تأويلٍ، أشكلَ على ما اتَّفق عليه المحققون والأئمَّة المتقنون من وجوبِ عصمة الأنبياء عليهم السلام بعدَ البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكادُ يقول بذلك إلَّا الأزارقةُ من الخوارج، فإنَّهم ـ عليهم ما يستحقُّون ـ جَوَّزُوا الكفرَ عليهم وحاشاهم، فما دونه أولى بالتجويز.

وإن كان صدورُه قبلَ البعثة ـ كما قال به جمعٌ، وقال الإمام[4]: إنَّه مذهبنا ـ فإنْ كان تعمُّداً أشكلَ على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتِهم عليهم السلام عن صدورِ مثل ذلك تعمُّداً قبل البعثة أيضاً.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضي أبو بكر من أنَّه لا يمتنعُ عقلاً ولا سمعاً أن يصدرَ من النبيِّ عليه السلام قبلَ نبوَّته معصيةٌ مطلقاً، بل لا يمتنعُ عقلاً إرسالُ من أسلمَ بعد كفره، ووافقَه على ذلك ـ كما قال الآمديُّ في «أبكار الأفكار»[5] ـ أكثرُ الأصحاب، وكثيرٌ من المعتزلة.

وإن كان سهواً كما يدلُّ عليه قوله تعالى: «فنسي ولم نجد له عزماً» بناءً على أحد القولين: فيه إشكالٌ على ما نُقِل عن الشيعة من منع صدورِ الكبيرة سهواً قبل البعثة أيضاً، ولا إشكال فيه على ما سمعتَ عن القاضي أبي بكر.

---

(١) أوردها العكبري في إملاء ما من به الرحمن ٢/ ١٢٨، وأبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٨٦.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٥٧.
(٣) انظر تفسير الرازي ٢٢/ ١٢٨.
(٤) انظر تفسير الرازي ٣/ ٧-٨ و٢٢/ ١٢٨.
(٥) ٤/ ١٤٣.

وإنْ كان بعد البعثة سهواً أشكلَ أيضاً عند بعضٍ دون بعضٍ، فقد قال عضُد الملَّة في «المواقف»(١): إنَّ الأكثرين جوَّزُوا صدورَ الكبيرة ـ يعني ما عدا الكفر والكذب فيما دلَّت المعجزةُ على صدقهم عليهم السلام فيه ـ سهواً وعلى سبيل الخطأ منهم. وقال العلامة الشريف: المختار خلافه.

وذهبَ كثيرٌ إلى أنَّ ما وقعَ صغيرة، والأمرُ عليه هيِّنٌ، فإنَّ الصغائر الغيرَ المشعرة بالخسَّةِ يجوزُ ـ على ما ذكره العلامةُ الثاني في «شرح العقائد»(٢) ـ صدورها منهم عليهم السلام عمداً بعد البعثة عند الجمهور، خلافاً للجبائيِّ وأتباعه، ويجوز صدورُها سهواً بالاتفاق، لكن المحققون اشترطوا أنْ ينبَّهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر في «شرح المقاصد»(٣) عصمتَهم عن صدور ذلك عمداً؛ والأحوطُ ـ نظراً إلى مقام آدم عليه السلام ـ أنْ يقال: إنَّ صدورَ ما ذُكر منه كان قبلَ النبوَّة، وكان سهواً، أو عن تأويل، إلَّا أنَّه عَظُمَ الأمرُ عليه، وعظمَ لديه نظراً إلى علوِّ شأنه ومزيدِ فضل الله تعالى عليه وإحسانه، وقد شاع: حسناتُ الأبرار سيِّئات المقرَّبين(٤)، ومما يدلُّ على استعظامِ ذلك منه لعلوِّ شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن أبي عبد الله المغربيّ قال: تفكَّر إبراهيمُ في شأن آدم عليهما السلام فقال: يا ربِّ، خلقتَه بيدك، ونفختَ فيه من روحك، وأسجدتَ له ملائكتك، ثمَّ بذنبٍ واحدٍ ملأتَ أفواهَ الناسِ من ذكر معصيته، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم أمَا علمتَ أنَّ مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة(٥).

وذكر بعضُهم أنَّ في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله، وعلى العلات لا ينبغي لأحدٍ أن ينسبَ إليه العصيان اليوم، وأنْ يخبر

---

(١) ص ٣٥٩.
(٢) شرح العقائد النسفية ص ١٢٧.
(٣) ٥/ ٥١.
(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٧، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٥ من كلام أبي سعيد الخراز، ونسبه بعضهم للجنيد. انظر تفسير القرطبي ١/ ٤٦٠، ١٤/ ١٥٢، وكشف الخفاء ١/ ٤٢٨.
(٥) شعب الإيمان (٤٨٢).

بذلك، إلَّا أن يكونَ تالياً لما تضمَّن ذلك، أو راوياً له عن رسول الله ﷺ، وأمَّا أنْ يكون مبتدئاً من قِبَلِ نفسه، فلا.

وقد صرَّح القاضي أبو بكر بن العربيّ بعدم جواز نسبة العصيانِ للآباء الأدنين إلينا المماثلين لنا، فكيف يجوز نسبته لأبينا الأقدم[1]، والنبيِّ المقدَّم الأكرم[2]. وارتضى ذلك القرطبيُّ، وادَّعى أنَّ ابتداءَ الإخبار بشيءٍ من صفات الله تعالى المتشابهة، كاليد والإصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز[3]. ثم إنَّ ما وقعَ كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره، وإلَّا فقد روي عن أبي أُمامةَ الباهليّ[4] والحسن أنَّ عقلَه عليه السلام مثلُ عقلِ جميع ولده[5]. وعداوةُ إبليس ـ عليه اللعنة ـ له عليه السلام في غاية الظهور، وفي ذلك دليلٌ على أنَّه لا ينفعُ عقلٌ، ولا يغني شيءٌ في جنب تقدير الله تعالى وقضائه.

﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ أي: اصطفاه سبحانه وقرَّبه إليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها، من اجتبى الشيءَ: جباه لنفسه، أي: جمعه، كقولك: اجتمعته، أو من جَبَى إليَّ كذا فاجتبيته، مثل: جليت عليَّ العروس فاجتليتُها، وأصلُ معنى الكلمة الجمع، فالمجتبى كأنَّه في الأصل[6] مَنْ جُمِعت فيه المحاسن حتى اختارَه غيرُه وقرَّبه.

وفي التعرُّضِ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيدُ تشريفٍ له عليه السلام.

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي: رجعَ عليه بالرحمة وقَبِلَ توبتَه حين تاب، وذلك حين قال هو

---

(١) تحرفت في (م) إلى: للأنبياء الأقدام.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٩.

(٣) تفسير القرطبي ١٤/ ١٥٣.

(٤) المرويُّ عن أبي أمامة أنه قال: لو أن أحلام بني آدم جمعت منذ يوم خلق الله تعالى ذكره آدمَ إلى يوم تقوم الساعة، ووضعت في كفة ميزان، ووضع حلم آدم في الكفة الأخرى، لرجح حلمه بأحلامهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾. أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٥ ـ وهذا لفظه ـ وابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٤٤٤، وانظر غرائب القرآن ١٦/ ١٦٦، والدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٥) أخرجه عن الحسن أبو الشيخ في العظمة (١٠٣٥)، وانظر الدر المنثور ٤/ ٣٠٩.

(٦) قوله: في الأصل. ليس في الأصل.

وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] ﴿وَهَدَىٰ ١٢٢﴾ أي: إلى الثباتِ على التوبة والتمسُّك بما يُرضي المولى سبحانه وتعالى.

وقيل: إلى كيفيَّة التوبة بتعليم الكلمات، والواو لمطلق الجمع، فلا يضرُّ كونُ ذلك قبلَ التوبة عليه.

وقيل: إلى النبوَّة والقيام بما تقتضيه، وقدَّم أبو حيَّان[١] هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرَها.

والنيسابوريُّ فسَّر الاجتباءَ بالاختيار للرسالة، وجعل الآية دليلاً على أنَّ ما جرى كان قبل البعثة[٢].

ولم يصرِّح سبحانه بنسبةِ العصيان والغواية إلى حوَّاء بأنْ يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارةٌ عنها وعن آدم عليه السلام، كما أسندَ الأكل وما بعدَه إلى ذلك؛ إعراضاً عن مزيد النعي على الحُرَم، وأنَّ الأهمَّ نظراً إلى مساق القصة التصريحُ بما أُسندَ إلى آدم عليه السلام، ويتضمَّنُ ذلك رعايةَ الفواصل، وحيث لم يصرِّح جلَّ وعلا بعصيانها لم يتعرَّض لتوفيقها للتوبة وقَبولها منها.

وقال بعضهم: إنَّه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام؛ لما أنَّ حواءَ تبعٌ له في الحكم، ولذا طوى ذكرَ النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من الإخبار بأنَّه تعالى عامَله بما عامَله، كأنَّه قيل: فماذا أمرَه بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ أي: انزلا من الجنَّة إلى الأرض مجتمعين.

وقيل: الخطاب له عليه السلام ولإبليس عليه اللعنة، فإنَّه دخلَ الجنَّة بعد ما قيل له: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤] للوسوسة، وخطابُهما على الأول بقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنَّهما أصلُ الذريَّة ومنشأُ الأولاد، فالتعادي في الحقيقة بين أولادهما، وهذا على عكس مخاطبةِ اليهود ونسبةِ ما فعل آباؤهم

(١) في البحر ٦/ ٢٨٦.
(٢) غرائب القرآن ١٦/ ١٦٥-١٦٦.

إليهم. والجملةُ في موضع الحال، أي: متعادين في أمر المعاش وشهواتِ الأنفس، وعلى الثاني ظاهرٌ؛ لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة، وكذا بين ذرِّيَّة آدمَ عليه السلام وذريَّةِ اللعين. ومن هنا قيل: الضميرُ لآدمَ وذرِّيَّته وإبليسَ وذرِّيَّته.

وزعم بعضُهم أنه لآدم وإبليس والحيَّة، والمعوَّل عليه الأول، ويؤيِّدُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ إلخ، أي: بنبيٍّ أرسلُه إليكم، وكتابٍ أنزله عليكم.

﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ﴾ وضع الظاهرَ موضع المضمر مع الإضافة إلى ضميره تعالى؛ لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه.

وأخرج الطبرانيُّ وغيره عن أبي الطفيل أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ: «فمن اتبع هُدَيَّ»(١).

﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ في الآخرة.

وفسَّر بعضُهم الهدى بالقرآن؛ لما أخرجَ ابنُ أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» من طُرُقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أجار الله تعالى تابعَ القرآن من أن يضلَّ في الدنيا، أو يشقى في الآخرة، ثم قرأ الآية(٢).

وأخرج جماعةٌ عنه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ بلفظ: «من اتَّبعَ كتابَ الله هداهُ الله تعالى من الضلالة في الدنيا، ووقَاه سوءَ الحساب يوم القيامة»(٣).

ورُجِّح على العموم بقيام القرينة عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ بناءً على تفسير الذكر بالقرآن، وكذلك قوله تعالى بعد: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦].

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: رواه الطبراني، وفيه: إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١١، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ٣٧١-٣٧٢، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٨١، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٢٩).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٤٦٦)، والكبير (١٢٤٣٧). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: وفيه أبو شيبة وعمران بن أبي عمران، وكلاهما ضعيف. اهـ. وأخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٦٧، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٣٤ عن ابن عباس موقوفاً عليه.

ولمختارِ العموم أن يقول: الذكرُ يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الإلهية، وكذا الآياتُ تكون بمعنى الأدلَّة مطلقاً.

وقد فُسِّر الذكرُ أيضاً هنا بالهدى؛ لأنَّه سببُ ذكره تعالى وعبادته سبحانه، فأطلقَ المسبَّب وأريد سببه؛ لوقوعه في المقابلة. وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرفِ الأفراد المدلولِ عليه بالعموم اعتناءً بشأنه، ثمَّ إنَّ تقييدَ «لا يضلُّ» بقولنا: في الدنيا، «ولا يشقى» بقولنا: في الآخرة، هو الذي يقتضيه الخبر.

وجَوَّز بعضهم العكس، أي: فلا يضلُّ طريقَ الجنَّةِ في الآخرة، ولا يتعبُ في أمر المعيشة في الدنيا، وجَعَلَ الأوَّلَ في مقابلة: «ونحشره يوم القيامة أعمى»، والثاني في مقابلة: «فإنَّ له معيشةً ضنكاً» ثم قال: وتقديمُ حالِ الآخرة على حال الدنيا في المهتدين؛ لأنَّ مطمحَ نظرهم أمرُ آخرتهم؛ بخلاف خلافهم؛ فإنَّ نظَرَهم مقصورٌ على دنياهم.

ولا يخفى أنَّ الذي نطقت به الآثارُ هو الأول، وذكرَ بعضهم أنَّه المتبادر. نعم ما ذُكِرَ لا يخلو عن حسنٍ، وإن قيل: فيه تكلُّف[١].

وجَوَّزَ الإمامُ كونَ الأمرين في الآخرة، وكونهما في الدنيا، وذكر أنَّ المراد على الأخير: لا يضلُّ في الدين ولا يشقى بسبب الدين، لا مطلقاً، فإنْ لَحِقَ المنعَّمَ بالهدى شقاءٌ في الدنيا، فبسبب آخر، وذلك لا يضرُّ[٢]. اهـ.

والمعوَّل عليه ما سمعت.

والمراد من الإعراض عن الذكر عدمُ الاتِّباع، فكأنَّه قيل: ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ أي: ضيِّقةً شديدةً، وهو مصدر: ضَنُكَ، وكذا ضَناكة، ولذا يوصف به المذكَّر والمؤنَّث، والمفرد والمثنى والمجموع، وقد وُصِف به هنا المؤنَّث باعتبار الأصل.

وقرأ الحسن: «ضَنْكَى» بألف التأنيث، كسَكْرى، وبالإمالة[٣]. وهذا التأنيث

---

(١) هو قول الخفاجي في حاشيته ٦/ ٢٣٢.

(٢) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.

باعتبار تأويله بالوصف. وعن ابن عباس تفسيرُه بالشديد من كلِّ وجه، وأنشد قولَ الشاعر:

والخيلُ قد لَحِقَتْ بِنا في مَأزقٍ ضَنْكٍ نواحيه شديدِ المَقْدَمِ[١]

والمتبادرُ أنَّ تلك المعيشةَ له في الدنيا. وروي ذلك عن عطاء وابن جبير، ووجهُ ضيق معيشة الكافر المعرِضِ في الدنيا أنَّه شديدُ الحرص على الدنيا، متهالكٌ على ازديادها، خائفٌ من انتقاصها، غالبٌ عليه الشحُّ بها، حيثُ لا غرضَ له سواها، بخلاف المؤمن الطالبِ للآخرة.

وقيل: الضنكُ مجازٌ عمَّا لا خير فيه، ووصف معيشة الكافر بذلك؛ لأنَّها وبالٌ عليه وزيادةٌ في عذابه يوم القيامة كما دلَّت عليه الآيات، وهو مأخوذٌ ممَّا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: يقولُ: كلُّ مالٍ أعطيتُه عبداً من عبادي قلَّ أو كَثُر لا يتَّقيني فيه فلا خيرَ فيه، وهو الضنكُ في المعيشة.

وقيل: المراد من كونها ضنكاً أنَّها سببٌ للضنك يومَ القيامة، فيكون وصفها بالضنك للمبالغة، كأنَّها نفسُ الضنك، كما يقال في السلطان: الموتُ بين شفتيه، يريدون بالموت ما يكون سبباً للموت، كالأمر بالقتل ونحوه، وعن عكرمة ومالك بن دينار ما يشعر بذلك.

وقال بعضهم: إنَّ تلك المعيشة له في القبر بأنْ يُعذَّبَ فيه، وقد رَوى ذلك جماعةٌ عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدريِّ وأبي صالح والربيع والسُّدِّيّ ومجاهد[٢].

وفي «البحر» عن ابن عباس أنَّ الآيةَ نزلتْ في الأسود بن عبد الأسد المخزوميّ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه[٣]. وروي ذلك مرفوعاً أيضاً، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في «ذكر الموت» والحكيم الترمذيُّ وأبو يعلى وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابنُ حبَّان وابنُ مردويه عن أبي هريرة قال: قال

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١، والإتقان ١/ ٤٠٥.
(٢) انظر الآثار المروية عنهم في الدر المنثور ٤/ ٣١١.
(٣) البحر ٦/ ٢٨٦.

رسول الله ﷺ: «المؤمنُ في قبره في روضةٍ خضراء، ويُرْحَبُ له قبرُه سبعينَ ذراعاً، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر، هل تدرون فيم أنزلت: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «عذابُ الكافر في قبره، يسلَّط عليه تسعةٌ وتسعون تنِّيناً، هل تدرون ما التنين؟ تسعةٌ وتسعونَ حيَّةً، لكلِّ حيَّةٍ سبعةُ رؤوس يخدشونه ويلسعونَه وينفخونَ في جسمه إلى يوم يبعثون»(١).

وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسدَّد في «مسنده» وعبد بن حميد، والحاكم وصححه والبيهقيُّ في كتاب «عذاب القبر» وجماعةٌ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾: «عذاب القبر»(٢). ولفظ عبد الرزاق: «يضيق عليه قبرُه حتى تختلفَ أضلاعُه». ولفظُ ابن أبي حاتم: «ضمة القبر»(٣). إلى غير ذلك.

ومن قال: الدنيا ما قبلَ القيامة الكبرى؛ قال: ما يكونُ بعدَ الموت واقعٌ في الدنيا كالذي يكون قبل الموت.

وقال بعضُهم: إنَّها تكونُ يومَ القيامة في جهنم، وأخرجَ ذلك ابن أبي شيبةَ وابنُ المنذر عن الحسن(٤).

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: المعيشةُ الضنك في النار: شوكٌ وزقومٌ وغسلين وضريع، وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة، وما المعيشة والحياة إلَّا في الآخرة(٥).

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١١، وأخرجه أبو يعلى (٦٦٤٤)، وابن جرير في تفسيره ١٦/ ١٩٨-١٩٩، وابن حِبّان (٣١٢٢)، وأورده ابن كثير ٥/ ٣٢٣ من طريق ابن أبي حاتم، وقال: رفعه منكرٌ جدًّا.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦٧٤١)، ومستدرك الحاكم ٢/ ٣٨١، وإثبات عذاب القبر للبيهقي (٥٩).

(٣) الدر المنثور ٤/ ٣١١.

(٤) الذي في مطبوع الدر المنثور ٤/ ٣١١: وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن قال: المعيشة الضنك: خصم. وهي محرفة عن جهنم. والله أعلم.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣١٢.

ولعلَّ الأخبارَ السابقة لم تبلغ هذا القائل، أو لم تصحَّ عنده، وأنت تعلمُ أنَّها إذا صحَّت فلا مساغَ للعدول عمَّا دلت عليه، وإن لم تصح كان الأولَى القولُ بأنَّها في الدنيا لا في الآخرة؛ لظاهر ذكر قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ﴾ إلخ بعد الإخبار بأنَّ له معيشةً ضنكاً.

وقرأت فرقةٌ منهم أبانُ بن تغلب: «ونحشرْه» بإسكان الراء[1]، وخُرِّجَ على أنَّه تخفيفٌ، أو جزمٌ بالعطف على محلِّ «فإنَّ له» إلخ، لأنَّه جوابُ الشرط، كأنَّه قيل: ومن أعرضَ عن ذكري تكنْ له معيشة ضنك ونحشره.. إلخ.

ونقل ابنُ خالويه عن أبان أنَّه قرأ: «ونحشره» بسكون الهاء[2]، على إجراء الوصلِ مُجرى الوقف.

وفي «البحر»: الأحسنُ تخريجُ ذلك على لغة بني كلاب وعقيل، فإنَّهم يسكِّنون مثل هذه الهاء، وقد قُرِئ: «لربهْ لكنود» بإسكان الهاء. وقرأت فرقة: «ويحشره» بالياء[3].

﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ الظاهرُ أنَّ المرادَ فاقد البصر، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧].

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كما مرَّ ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ أي: في الدنيا، كما هو الظاهر، ولعلَّ هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرضَ؛ لأنَّ من أفراده من كان أكمهَ في الدنيا، والظاهر أنَّ هذا سؤالٌ عن السبب الذي استحقَّ به الحشرَ أعمى؛ لأنَّه جَهِل، أو ظَنَّ أنْ لا ذنبَ له يستحقُّ به ذلك.

﴿قَالَ﴾ الله تعالى في جوابه: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا﴾ الكاف مقحمةٌ، كما في: مثلك لا يبخل، و«ذلك» إشارةٌ إلى مصدر «أتتك»، أي: مثل ذلك الإتيان البديع أتتك الآياتُ الواضحةُ النيِّرة. وعند الزمخشريِّ لا إقحام، وذلك إشارةٌ إلى حشره أعمى، أي: مثل ذلك الفعل فعلت أنت[4]. وقوله تعالى: «أتتك» إلخ جوابُ

---

(١) المحتسب ٢/ ٦٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٢) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨٧.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٥٨.

سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: يا ربِّ ما فعلت أنا؟ فقيل: أتتك آياتنا ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ أي: تركتَها تركَ المنسيِّ الذي لا يُذكر أصلاً، والمراد: فعميتَ عنها، إلا أنَّه وضعَ المسبَّب موضعَ السبب، لأنَّ من عَمِيَ عن شيءٍ نسيَه وتركه.

والإشارة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إلى النسيان المفهوم من «نسيتها»، والكاف على ظاهرها، أي: مثل ذلك النسيان الذي كنتَ فعلتَه في الدنيا ﴿ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ١٢٦﴾ أي: تتركُ في العمى جزاءً وفاقاً.

وقيل: الكاف بمعنى اللام الأجليَّة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨] أي: ولأجل ذلك النسيان الصادِر منك تُنْسى.

وهذا التركُ يبقى إلى ما شاء الله تعالى، ثمَّ يُزَال العمى عنه، فيرى أهوالَ القيامة، ويشاهدُ النار، كما قال سبحانه: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ الآية [الكهف:٥٣]، ويكون ذلك له عذاباً فوق العذاب، وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم:٣٨].

وفي روايةٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الكافرَ يُحشَر أولاً بصيراً، ثمَّ يعمى، فيكونُ الإخبارُ بأنَّه قد كان بصيراً إخباراً عمَّا كان عليه في أول حشره. والظاهرُ أنَّ ذلك العمى يزولُ أيضاً.

وعن عكرمة أنَّه لا يرى شيئاً إلَّا النار. ولعلَّ ذلك أيضاً في بعض أجزاءِ ذلك اليوم، وإلَّا فكيفَ يقرأ كتابَه.

وروي عن مجاهد ومقاتل والضحاك وأبي صالح، وهي رواية عن ابن عباس أيضاً: أنَّ المعنى نحشُره يومَ القيامة أعمى عن الحُجَّة، أي: لا حُجَّة له يهتدي بها. وهو مرادُ من قال: أعمى القلب والبصيرة. واختار ذلك إبراهيم بن عرفة[1] وقال: كلما ذَكَر اللهُ سبحانه في كتابه العمى فذمَّه، فإنَّما يُراد به عمى القلب، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦].

---

(١) هو أبو عبد الله النحوي العلامة الإخباري، المشهور بـ : نفطويه، له كتاب غريب القرآن، والمقنع في النحو وغيرها. توفي سنة ثلاث وعشرين وثلاث مئة. سير أعلام النبلاء ١٥/ ٧٥، وبغية الوعاة ١/ ٤٢٨.

وعلى هذا فالمرادُ بقوله: ﴿وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾: وقد كنت عالماً بحجَّتي بصيراً بها، أحاجُّ عن نفسي في الدنيا، ومنه يعلم اندفاعُ ما قاله ابنُ عطية في ردِّ من حَمَلَ العمى على عمى البصيرة من أنه لو كانَ كذلك لم يحسّ الكافر به؛ لأنَّه كان في الدنيا أعمى البصيرة، وماتَ وهو كذلك[١].

وحاصل الجواب عليه: إني حشرتُك أعمى القلب لا تهتدي إلى ما يُنجيك من الحجَّة؛ لأنك تركتَ في الدنيا آياتي وحُججي، وكما تركت ذلك تُتْرَكُ على هذا العمى أبداً.

وقيل: المرادُ بـ «أعمى» متحيِّراً لا يدَري ما يَصنعُ من الحيل في دفع العذاب، كالأعمى الذي يتحيَّر في دفع ما لا يراه.

وليس في الآية دليلٌ - كما يتوهم - على عدِّ نسيانِ القرآن أو آيةٍ منه كبيرةً، كما ذهب إليه الإمام الرافعيُّ، ويشعرُ كلام الإمام النوويّ في «الروضة»[٢] باختيارِه؛ لأنَّ المرادَ بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن = تركُها وعدمُ الإيمان بها. ومن عدَّ نسيانَ شيءٍ من القرآن كبيرةً أراد بالنسيان معناه الحقيقيَّ.

نعم تجوَّز أبو شامة شيخُ النوويِّ، فحملَ النسيانَ في الأحاديث الواردة في ذمِّ نسيان شيءٍ من القرآنِ على تركِ العمل به.

وتحقيقُ هذه المسألة، وأنَّ كونَ النسيان بالمعنى الأوَّل كبيرةً عند من قال به مشروطٌ - كما قال الجلال البلقينيُّ والزركشيُّ وغيرهما - بما إذا كان عن تكاسلٍ وتهاونٍ = يُطلَبُ من محلِّه، وكذا تحقيقُ حالِ الأحاديث الواردة في ذلك.

وقرأ حمزة والكسائيُّ وخلف: «أعمى» بالإمالة في الموضعين؛ لأنَّه من ذواتِ الياء[٣]. وأمال أبو عمرو في الأوَّل فقط[٤]؛ لكونه جديراً بالتغيير؛ لكونه رأسَ الآية ومحلَّ الوقف.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٦٨.

(٢) في أول كتاب الشهادات ص ١٩٥٨، طبعة دار ابن حزم.

(٣) التيسير ص ٤٦، والنشر ٢/ ٣٥.

(٤) انظر التيسير ص ٤٨.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ﴾ بالانهماك في الشهوات ﴿وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ بل كذَّبها وأعرضَ عنها. والمراد تشبيهُ الجزاء العامِّ بالجزاء الخاص.

﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ على الإطلاق، أو عذابُ النار ﴿أَشَدُّ﴾ من عذاب الأولى ﴿وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: أكثر بقاءً منه، أو أشدُّ وأبقى من ذلك من عذاب القبر، أو منهما ومن الحشر على العمى.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مَسوقٌ لتقرير ما قبلَه من قوله تعالى: «وكذلك نجزي» الآية. والهمزةُ للإنكار التوبيخي، والفاء للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام.

واستعمالُ الهداية باللام؛ إمَّا لتنزيلها منزلةَ اللازم، فلا حاجةَ إلى المفعول، أو لأنَّها بمعنى التبيين والمفعولُ الثاني محذوف، وأياً ما كان فالفاعلُ ضميرُه تعالى، وضمير «لهم» للمشركين المعاصرينَ لرسول الله ﷺ. والمعنى: أَغَفِلُوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية، أو: فلم يبيِّن عزَّ وجلَّ لهم العبر.

وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ إمَّا بيانٌ بطريق الالتفاتِ لتلك الهداية، أو كالتفسير للمفعول المحذوف.

وقيل: فاعلُ «يهد» ضميره ﷺ.

وقيل: ضمير الإهلاك المفهوم من قوله تعالى: «كم أهلكنا»، والجملةُ مفسِّرةٌ له.

وقيل: الفاعلُ محذوفٌ، أي: النظر والاعتبار، ونُسِبَ ذلك إلى المبرِّد. وفيه حذفُ الفاعل، وهو لا يجوزُ عند البصريين.

وقال الزمخشريُّ: الفاعلُ جملةُ «كم أهلكنا» إلخ[١]. ووقوعُ الجملة فاعلاً مذهبٌ كوفيّ، والجمهور على خلافه، لكن رُجِّح ذلك هنا بأنَّ التعليل فيما بعدُ يقتضيه.

ورُجِّحَ كونُ الفاعل ضميرَه تعالى شأنه بأنَّه قد قرأ فرقةٌ منهم ابن عباس والسلميُّ: «أفلم نهد» بالنون[٢].

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٥٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٨.

واختار بعضُهم عليه كونَ الفعل منزَّلاً منزلةَ اللازم، وجملة «كم أهلكنا» بياناً لتلك الهداية.

وبعضٌ آخرُ كونَه متعدِّياً، والمفعولُ مضمونُ الجملة، أي: أفلم يبيِّن الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام. وقيل: الجملةُ سادَّةٌ مسدَّ المفعول، والفعل معلَّق عنها. وتُعقِّب بأن «كم» هنا خبرية، وهي لا تعلّق عن العمل، وإنما التي تعلِّق عنه «كم» الاستفهاميَّة، على ما نصَّ عليه أبو حيان في «البحر»[1]، لكن أنت تعلمُ أنَّه إذا كان مدارُ التعليق الصدارة، كما هو الظاهر، فقد صرَّح ابنُ هشام بأنَّ لكلٍّ من «كم» الاستفهامية، و«كم» الخبرية ما ذكر، وردَّ في «المغني» قولَ ابن عصفور: إنَّ «كم» في الآية فاعلُ «يهد» بأنَّ لها الصدر، ثم قال: وقولُه: إنَّ ذلك جاءَ على لغةٍ رديئةٍ حكاها الأخفش عن بعضهم أنَّه يقول: ملكتَ كم عبيد، فيخرجُها عن الصدريَّة = خطأٌ عظيمٌ إذْ خرَّجَ كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة[2]. انتهى.

وهو ظاهرٌ في أنَّه قائلٌ بأنَّ «كم» هنا خبريَّة، ولها الصدرُ.

نعم نقل الحوفيُّ عن بعضهم أنَّه ردَّ القائل بالفاعليَّة بأنَّها استفهاميَّةٌ لا يعملُ ما قبلَها فيها، والظاهرُ خبريَّتُها، وهي مفعولٌ مقدَّمٌ لـ «أهلكنا».

و﴿مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ وقع صفةً لمميِّزها، أي: كم قرنٍ كائنٍ من القرون ﴿يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ﴾ حال من «القرون» أو من مفعول «أهلكنا» أي: أهلكناهم، وهم في حال أمنٍ وتقلُّبٍ في ديارهم.

واختار في «البحر»[3] كونه حالاً من الضمير في «لهم» مؤكِّداً للإنكار، والعامل فيه «يهد»، أي: أفلم يهدِ للمشركين حالَ كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثارِ هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره.

وتوهَّم بعضُهم أنَّ الجملة في موضع الصفة لـ «القرون». وليس كذلك.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٩.

(٢) مغني اللبيب ص ٢٤٤.

(٣) ٦/ ٢٨٩.

وقرأ ابن السميفع: «يُمَشَّون» بالتشديد والبناء للمفعول[١]، أي: يمكَّنون في المشي.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ تعليلٌ للإنكار، وتقريرٌ للهداية مع عدم اهتدائهم. «وذلك» إشارةٌ إلى مضمون قوله تعالى: «كم أهلكنا» إلخ، وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعدِ منزلته وعلوِّ شأنه في بابه.

﴿لَآيَٰتٍ﴾ كثيرةً عظيمة، ظاهرات الدلالة على الحقّ.

وجُوِّزَ أن تكون كلمة «في» تجريديَّةً، كما قيل في قوله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

﴿لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ أي: لذوي العقول الناهية عن القبائح، التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المُنْكَرُ عليهم، من الكفرِ بآيات الله تعالى، والتعامي عنها، وغير ذلك من فنون المعاصي.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيق لبيان حكمةِ عدم وقوع ما يُشعِر به قوله تعالى: «أفلم يهد لهم» الآية من أنْ يصيبهم مثل ما أصابَ القرون المهلكَة.

والكلمةُ السابقةُ هي العِدَةُ بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمَّة، إمَّا إكراماً للنبيِّ ﷺ، كما يشعرُ به التعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، [الأنفال:٣٣] أو لأنَّ من نسلِهم من يؤمنُ، أو لحكمةٍ أخرى الله تعالى أعلمُ بها، أي: لولا الكلمةُ السابقةُ والعِدَةُ بتأخير العذاب ﴿لَكَانَ﴾ أي: عقابُ جناياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي: لازماً لهؤلاء الكفرة بحيثُ لا يتأخَّر عن جناياتهم ساعةً لزومَ ما نزل بأضرابهم من القرون السالفة.

واللزام إمَّا مصدر لازم، كالخصام، وصفَ به للمبالغة، أو اسمُ آلة، كحِزام وركاب، والوصف به للمبالغة أيضاً، كلزاز خصمٍ، بمعنى: ملحٌ على خصمه.

وجَوَّزَ أبو البقاء كونَه جمعَ لازم، كقيام جمع قائم[٢]. وهو خلاف الظاهر.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٩٠، والبحر المحيط ٦/٢٨٩.

(٢) الإملاء ٢/١٢٩.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ۝١٢٩﴾ عطفٌ على «كلمة» كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة والسُّدِّي[١]. أي: لولا العِدَةُ بتأخير عذابهم والأجلُ المسمى لأعمارِهم لما تأخَّر عذابُهم أصلاً. وفصله عمَّا عُطِف عليه؛ للمسارعة إلى بيان جواب «لولا»، والإشعارِ باستقلال كلٍّ منهما بنفي لزومِ العذاب، ومراعاةِ فواصل الآي الكريمة.

وقيل: أي: ولولا أجلٌ مسمّى لعذابهم، وهو يوم القيامة.

وتُعقِّبَ بأنَّه يتَّحدُ حينئذٍ بالكلمة السابقة، فلا يصحُّ إدراجُ استقلال كلٍّ منهما بالنفي في عداد نكت الفصل.

وأُجيبَ بأنَّه لا يلزمُ من تأخير العذاب عن الدنيا أنْ يكونَ له وقتٌ لا يتأخَّر عنه ولا يتخلَّف، فلا مانعَ من الاستقلال.

وأخرجَ ابن المنذر عن مجاهد أنَّ الأجلَ المسمَّى هي الكلمة التي سبقت[٢].

وقيل: الأجل المسمَّى للعذاب هو يومُ بدر. وتُعقِّبَ بأنَّه ينافي كون الكلمة هي العِدَةَ بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيبَ بأنَّ المراد من ذلك العذاب هو عذابُ الاستئصال، ولم يقع يومَ بدر.

وجوَّز الزمخشريُّ كونَ العطف على المستكنِّ في «كان» العائدِ إلى الأخذ العاجلِ المفهومِ من السياق، تنزيلاً للفصل بالخبرِ منزلةَ التأكيد، أي: لكان الأخذُ العاجل والأجَلُ المسمى لازمين لهم كدأب عادٍ وثمودَ وأضرابهم. ولم ينفرد الأجلُ المسمَّى دون الأخذِ العاجل[٣].

وأنت تعلمُ أنَّ هذا لا يتسنَّى إذا كان «لزاماً» اسمَ آلة؛ للزوم التثنية حينئذٍ.

﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ أي: إذا كان الأمرُ على ما ذُكرَ من أنَّ تأخيرَ عذابهم ليس بإهمال، بل إمهال، وأنَّه لازمٌ لهم البتة «فاصبر على ما يقولون» من كلمات الكفر، فإنَّ عِلْمَه ﷺ بأنَّهم معذَّبون لا محالةَ ممَّا يسلِّيه ويَحملُه على الصبر.

والمراد به عدمُ الاضطراب، لا ترك القتال حتى تكونَ الآية منسوخة.

---

(١) انظر الدر المنثور ٤/ ٣١٢.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبساً ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي: صلِّ وأنتَ حامدٌ لربِّك عزَّ وجلَّ الذي يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ أي: صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أي: صلاة المغرب، والظاهر أنَّ الظرف متعلِّق بـ «سبِّح».

وقد أخرج تفسير التسبيح في هذين الوقتين بما ذُكِرَ الطبرانيُّ وابنُ عساكر وابنُ مردويه عن جرير مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ(١).

وأخرج الحاكمُ عن فَضالة بن وهب الليثيِّ أنَّ النبيّ عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين»، قلت: وما العصران؟ قال: «صلاةٌ قبل طلوع الشمس وقبلَ غروبها»(٢).

وقيل: المراد بالتسبيح قبلَ غروبها صلاتا الظهر والعصر؛ لأنَّ وقت كلٍّ منهما قبل غروبها وبعدَ زوالها، وجمعُهما لمناسبة قوله تعالى: «قبل طلوع الشمس»، وأنت تعلم أنَّ «قبل الغروب» وإنْ كان باعتبار معناه اللغوي صادقاً على وقت الظهر ووقت العصر، إلَّا أنَّ الاستعمالَ الشائع فيه وقتُ العصر.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ﴾ أي: من ساعاته، جمع إِنيٍ وإنو، بالياء والواو وكسر الهمزة، وإنَى، بالكسر والقصر، و«أناء» بالفتح والمد، ولم يشتهر اشتهارَ الثلاثة الأُوَل، وذكرَه من يُوثَق به من المفسِّرين.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٢. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠١٤)، والكبير (٢٢٨٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤١/ ٢٤٨. وفيها تفسير: ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ بصلاة العصر. وهو الصواب.
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧، وقال: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن سعيد العطار، وهو ضعيف.
وأورده أيضاً ٧/ ١١٢ وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه داود بن الزبرقان. وهو متروك.
وأخرج البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) - واللفظ له - عن جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾.
(٢) المستدرك ١/ ٢٠، ١٩٩، ٣/ ٦٢٨. وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٨).

وقال الراغب في «مفرداته»: قال الله تعالى: ﴿غَيْرَ نَظِرِينَ إِنَنهُ﴾ [الأحزاب:٥٣]، أي: وقته، والإنا[1] إذا كُسِر أوّله قُصِر، وإذا فُتِحَ مدَّ، نحو قول الحطيئة:

وآنيتُ العشاءَ إلى سُهيلٍ أو الشِّعرى فطالَ بي الأناءُ[2]

ثم قال: ويقال: آنيت الشيء إيناءً، أي: أخَّرته عن أوانه، وتأنَّيت: تأخَّرت. اهـ.

وفي «المصباح»: آنيتُه بالفتح والمدّ: أخَّرته، والاسم: أناء، بوزن سلام[3].

قيل: منصوبٌ على الظرفية بمضمر، وقوله سبحانه: ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطفٌ عليه، أي: قم بعضَ آناء الليل، فسبِّح. وهوكما ترى.

وقيل: منصوبٌ بـ «سبِّح» على نسق ﴿وَإِيَّىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

والفاء على الأول عاطفةٌ، وعلى الثاني مفسِّرة.

وقيل: إنَّه معمول «فسبِّح»، والفاء زائدةٌ، فائدتُها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها.

وذكر الخفاجيُّ أنَّه معمولٌ لما ذكر من غير حاجةٍ لدعوى زيادة الفاء؛ لأنَّها لا تمنع عملَ ما بعدَها فيما قبلها، كما صرَّح به النحاة[4].

والمراد من التسبيح في بعض آناء الليل صلاةُ المغرب وصلاةُ العشاء، وللاعتناء بشأنهما لم يكتف في الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأنْ يعطِف «من آناء الليل» على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر «فسبح»، وللاهتمام بشأن «آناء الليل» وامتيازِها على سائر الأوقات بأمور خاصِّيَّةٍ وعاميَّة قدَّم ذكرَها على الأمر، ولم يسلك بها مسلكَ ما تقدَّم.

(١) في الأصل و(م): الاناه. والمثبت من المفردات (أنا).
(٢) ديوان الحطيئة ص ٩٨.
(٣) المصباح المنير (أنى).
(٤) حاشية الخفاجي ٦/ ٢٣٤.

وقوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ عطفٌ على محلِّ قوله سبحانه: «من آناء الليل»، وقيل: على قوله عزَّ وجلَّ: «قبل طلوع».

والمرادُ من التسبيح أطرافَ النهار ـ على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة ـ صلاة الظهر[1]. واختاره الجبائيُّ.

ووجهُ إطلاق الطرف على وقتها بأنه نهايةُ النصفِ الأوَّل من النهار وبدايةُ النصفِ الأخير منه، وجمعه باعتبار النصفين، أو لأنَّ تعريفَ النهار للجنس الشامل لكلِّ نهار، فيكون الجمع باعتبارِ تعدُّد النهار، وأنَّ لكلٍّ طرفاً، كذا قيل.

وأورِدَ على ذلك أنَّ البدايةَ والنهايةَ فيه ليست على وتيرةٍ واحدةٍ؛ لأنَّ كونَ ذلك نهايةً باعتبار أنَّ النصفَ الأوَّل انتهى عنده، وهو خارجٌ عنه، وبدايةً باعتبار أنَّ النصفَ الثاني ابتدأ منه، وهو داخلٌ فيه.

ولا شكَّ في بُعْدِ كون الجمع بمثل هذا الاعتبار، على أنَّه لابدَّ مع ذلك من القول بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان، وأيضاً إن اطلاقَ الطرف على طرفِ أحد نصفيه تكلُّفٌ، فإنَّه ليس طرفاً له، بل لنصفه.

وقيل: هذا تكريرٌ لصلاتي الصبح والمغرب؛ إيذاناً باختصاصهما بمزيد مزيَّةٍ، والمراد بالنهار ما بينَ طلوع الشمس وغروبها، وبالطرفِ ما يلاصقُ أوَّل الشيء وآخرَه، والإتيانُ بلفظ الجمع مع أنَّ المراد اثنان لأمنِ اللبس، إذ النهارُ ليس له إلَّا طرفان، ونظيرُه قول العجاج:

وَمَـهْـمَـهـيـن فـدفـدَيـن[2] مـرْتَـيـنْ
ظَـهـراهُـمـا مـثـلُ ظُـهـورِ الـتُّـرْسَـيْـنْ[3]

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٢١١، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢١.

(٢) كذا في حاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥، وعنه نقل المصنف، وهي رواية من روايات الرجز كما ذكر البغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٩، والرواية الأخرى التي جاءت في مصادر تخريج البيت: قَذَفين.
قال ابن يعيش في شرح المفصل ٤/ ١٥٦: القَذَف بالفتح: البعيد.

(٣) نسب الرجز للعجاج في حاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥. واختلفت المصادر في نسبته، فنسبه
=

والمرجَّح المشاكلةُ لآناءِ الليل، واختارَ هذا من أدخلَ الظهرَ فيما قبلَ الغروب.

وفيه أنَّ الطَّرَفَ حقيقةٌ فيما ينتهي به الشيء، وهو منه، ويطلقُ على أوَّله وآخره، وإطلاقُه على الملاصق المذكور ليسَ بحقيقة.

وأجيب بأنَّه سائغٌ شائعٌ، وإنْ لم يكن حقيقةً.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ تكريراً لصلَاتي الصبح والعصر، ويراد بالنهار: ما بينَ طلوع الفجر وغروب الشمس، وبالطرف: الأولُ والآخرُ بحسب العرف، وإذا أُريدَ بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعدُ هذا التجويز، إذْ لا يكونُ الطرفان حينئذٍ على وتيرةٍ واحدةٍ.

وقيل: هو أمرٌ بالتطوُّع في الساعات الأخيرة للنهار، وفيه صرفُ الأمر عن ظاهره، مع أنَّ في كون الساعات الأخيرة للنهار زمنَ تطوُّعٍ بالصلاة كلاماً لا يخفى على الفقيه.

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: «وسبِّح بحمد ربِّك» أمرٌ بالتسبيح مقروناً بالحمد، وحينئذٍ إمَّا أنْ يراد اللفظ، أي: قل: سبحانَ الله والحمد لله، أو يراد المعنى، أي: نزِّهه سبحانه عن السوء وأَثْنِ عليه بالجميل[(١)].

وفي خبرٍ ذكره ابن عطية: «من سبَّح عندَ غروب الشمس سبعينَ تسبيحةً غَربتْ بذنوبه»[(٢)].

= سيبويه في الكتاب ٢/ ٤٨، والبطليوسي في الحلل ص ٣٦٤، وابن يعيش في شرح المفصل ٤/ ١٥٦، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٩ ـ وصححه ـ لخطام المجاشعي.
ونسبه سيبويه أيضاً في الكتاب ٣/ ٦٢٢، وابن الشجري ١/ ١٦ لهميان بن قحافة. وهو بلا نسبة في البيان والتبيين ١/ ١٥٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٧، والمخصص ٩/ ٧.
قال الشهاب الخفاجي: المهمه: المفازة البعيدة، والفدفد: الأرض المستوية، والمرت: ما لا نبات ولا ماء فيه. وهو المراد بقوله: ظهراهما إلخ. والمراد: وصف نفسه بالجراءة على الأسفار، وأنه يعرف القفار بوصفها له مرةً واحدة.

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٩٠.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٧٠، وذكره أيضاً أبو حيان في البحر المحيط ٦/ ٢٩٠. ولم أقف على هذا الخبر مسنداً.

وقال أبو مسلم: لا يبعدُ حمل ذلك على التنزيه والإجلال، والمعنى: اشتغلْ بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات.

وعلى ذلك حمله أيضاً العزُّ بن عبد السلام، وجعلَ الباء في قوله سبحانَه: «بحمد ربِّك» للآلة. وقال: إنَّ ذلك لتعيين سلبِ صفات النقص؛ لأنَّ من سَلَبَ شيئاً فقد أثبتَ ضدَّه، وأضدادُ صفاتِ النقص صفاتُ الكمال، فمن نزَّهه سبحانَه، فقد أثبتَ صفات الكمال. وجَوَّز في إضافة الحمد إلى الربِّ أنْ تكونَ من إضافة المصدر إلى الفاعل، أو من إضافة المصدر إلى المفعول، أو من إضافة الاختصاص؛ بأنْ يكونَ الحمدُ بمعنى المحامد؛ ثم استحسَن الأوَّل؛ لأنَّ الحمدَ الحقَّ الكامل حمدُ الله تعالى نفسَه.

والمتبادَرُ جعلُ الباء للملابسة، والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول.

واختار الإمامُ حملَ التسبيح على التنزيه من الشرك، وقال: إنَّه أقربُ إلى الظاهر وإلى ما تقدَّم ذكرُه؛ لأنَّه سبحانَه صبَّره أولاً على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك، والذي يليقُ بذلك أنْ يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم، حتى يكون مُظهِراً لذلك وداعياً إليه[1].

واعترضَ بأنَّه لا وجهَ حينئذٍ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر.

وأجيبَ بأنَّ المرادَ بذكرها الدلالةُ على الدوام، كما في قوله تعالى: ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] مع أنَّ لبعض الأوقاتِ مزيَّةً لأمرٍ لا يعلمُه إلَّا الله تعالى.

ورُدَّ بأنَّه يأباه «من» التبعيضية في قوله سبحانه: «من آناء الليل»، على أنَّ هذه الدلالة يكفيها أنْ يقال قبل طلوع الشمس وبعده؛ لتناوله الليل والنهار، فالزيادةُ تدلُّ على أنَّ المرادَ خصوصيَّةُ الوقت، ولا يخفى أنَّ قولَه سبحانه: «من آناء الليل» متعلِّق بـ «سبح» الثاني، فليكن الأوَّل للتعميم، والثاني لتخصيص البعض اعتناءً به.

نعم يَرِدُ أنَّ التنزيهَ عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلَّا إذا أريد به قولُ: سبحان الله، مراداً به التنزيه عن الشرك.

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٤.

وقيل: يجوزُ أنْ يكون المراد بالتسبيح ما هو الظاهرُ منه، ويكونَ المرادُ من الحمد الصلاة، والظرفُ متعلِّقٌ به، فتكون حكمة التخصيص ظاهرةً، كذا في «الحواشي الشهابية»(١).

وقد عُورض ما قاله الإمام بأنَّ الأنسبَ بالأمر بالصبرِ الأمرُ بالصلاة؛ ليكون ذلك إرشاداً لما تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وأيضاً الأمرُ الآتي أوفقُ بحمل الأمر بالتسبيح على الأمرِ بالصلاة، وقد علمتَ أنَّ الآثار تقتضي ذلك، ثمَّ إنَّه يجوزُ أنْ يُراد بالطرف طائفةٌ من الشيء، فإنَّه أحدُ معانيه، كما في «الصحاح» و«القاموس»(٢)، وإذا كان تعريفُ النهار للجنس على هذا لم يبقَ الكلامُ فيما روي عن قتادة(٣) كما كان، فتدبَّر.

﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ قيل: هو متعلِّق بـ «سبِّح» أي: سبِّح في هذه الأوقات رجاءَ أنْ تنالَ عنده تعالى ما تُرضي به نفسَك من الثواب.

واستُدِلَّ به على عدم الوجوب على الله تعالى.

وجُوِّزَ أنْ يكون متعلِّقاً بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة، والمراد: «لعلك ترضى» في الدنيا بحصول الظَّفَر، وانتشار أمر الدعوة، ونحو ذلك.

وقرأ أبو حيوة وطلحة والكسائي وأبو بكر وأبان وعصمة، وأبو عمارة عن حفص، وأبو زيد عن المفضل، وأبو عبيد ومحمد بن عيسى الأصفهاني: «تُرْضى»(٤) على صيغة البناء للمفعول من أرضى، أي: يرضيك ربُّك.

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي: لا تُطِل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين والأموال والمنازل والملابس والمطاعم ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أي: أصنافاً من الكفرة، وهو مفعولُ «متَّعنا» قُدِّم عليه الجارُّ والمجرور للاعتناء به، و«من» بيانية.

---

(١) ٦/ ٢٣٤.

(٢) مادة (طرف).

(٣) في تفسير «أطراف النهار» بصلاة الظهر.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٨٣، وقراءة الكسائي وأبي بكر في التيسير ص ١٥٣، والنشر ٢/ ٣٢٢. وقراءة حفص المتواترة عنه كقراءة الجمهور: «تَرْضى».

وجُوِّزَ أنْ يكون حالاً من ضمير «به»، و«من» تبعيضيَّة مفعولُ «متَّعنا»، أو متعلِّقة بمحذوفٍ وقعَ صفةً لمفعوله المحذوف، أي: لا تمدَّنَّ عينيك إلى الذي متعنا به ـ وهو أصنافٌ وأنواع ـ بعضَهم، أو بعضاً كائناً منهم.

والمراد ـ على ما قيل ـ: استمرَّ على ترك ذلك.

وقيل: الخطابُ له عليه الصلاة والسلام، والمراد أمَّتُه؛ لأنَّه ﷺ كانَ أبعدَ شيءٍ عن إطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها، وأعلقَ بما عند الله عزَّ وجلَّ من كلِّ أحدٍ، وهو عليه الصلاة والسلام القائل: «الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلَّا ما أريد به وجه الله تعالى»[(١)]، وكان ﷺ شديدَ النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زُخْرُفها.

والكلامُ على حذف مضافٍ، أو فيه تجوُّزٌ في النسبة[(٢)]. وفي العدول عن: لا تنظر، إلى «ما متعنا به» إلخ إلى ما في النظم الكريم إشارةٌ إلى أنَّ النظرَ الغير الممدود معفوّ، وكأنَّ المنهيَّ عنه في الحقيقة هو الإعجابُ بذلك، والرغبةُ فيه، والميلُ إليه، لكن بعض المتقين بالغوا في غضِّ البصر عن ذلك، حتَّى إنَّهم لم ينظروا إلى أبنيةِ الظلمة وعُدَد الفسقة في اللباس والمركوب وغيرهما، وذلك لمغزًى بعيد؛ وهو أنَّهم اتَّخذُوها لعيونِ النظَّارة والفخر بها، فيكونُ النظر إليها محصِّلاً لغرضهم، وكالمغرِي لهم على اتخاذها.

﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: زينتها وبهجتها، وهو منصوبٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه «متَّعنا»، أي: جعلنا لهم زهرة، أو بـ «متعنا» على أنَّه مفعولٌ ثانٍ له؛ لتضمينه معنى أعطينا، أو على أنَّه بدلٌ من محلِّ «به»، وضعَّفه ابنُ الحاجب في «أماليه»؛ لأنَّ إبدالَ منصوبٍ من محلِّ جارٍّ ومجرور ضعيفٌ، كـ: مررتُ بزيدٍ أخاك، ولأنَّ الإبدالَ من العائدِ مختلَفٌ فيه، ومثلُ ذلك ما قيل: إنه بدلٌ من «ما» الموصولة؛ لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٦١٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٢٢: وفيه خداش بن المهاجر، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. اهـ. وقال السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٥٦: وأخرجه الطبراني بسندٍ لا بأس به.

(٢) في الأصل: بالنسبة. والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٣٥، والكلام منه.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ١٢٣: وهو اعتراضٌ حسن.

أو على أنَّه بدلٌ من «أزواجاً» بتقدير مضاف، أي: ذوي، أو: أهل زهرة. وقيل: بدون تقدير، على كون «أزواجاً» حالاً بمعنى أصناف التمتُّعات، أو على جعلهم نفسَ الزهرة مبالغةً. وضُعِّفَ هذا بأنَّ مثله يجري في النعت، لا في البدل؛ لمشابهته لبدلِ الغلط حينئذٍ.

أو على أنَّه تمييزٌ لـ «ما»، أو لضمير «به» ـ وحُكي عن الفرَّاء ـ أو صفةُ «أزواجاً». ورُدَّ ذلك لتعريف التمييز، وتعريف وصف النكرة.

وقيل: على أنَّه حالٌ من ضمير «به» أو من «ما» وحذف التنوين لالتقاء الساكنين، وجرُّ «الحياة» على البدل من«ما» واختاره مكيّ[1]، ولا يخفى ما فيه.

وقيل: نصبَ على الذمِّ، أي: أذمُّ زهرةَ.. إلخ. واعترض بأنَّ المقامَ يأباه؛ لأنَّ المرادَ أنَّ النفوسَ مجبولةٌ على النظر إليها والرغبة فيها، ولا يلائمه تحقيرُها. ورُدَّ بأنَّ في إضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كلَّ ذمٍّ، وما ذكر من الرغبةِ من شهوة النفوس الغبية التي حُرِمت نور التوفيق.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوة وطلحةُ وحميد وسلام ويعقوب وسهل وعيسى والزهريّ: «زَهَرة» بفتح الهاء[2]، وهي لغة كالجَهَرة في الجَهْرة. وفي «المحتسب»[3] لابن جنِّي: مذهبُ أصحابنا في كلِّ حرفِ حلق ساكنٍ بعد فتحة أنَّه لا يُحَرَّك، إلَّا على أنَّه لغةٌ، كنَهْر ونَهَر، وشَعْر وشَعَر. ومذهب الكوفيين أنَّه يطَّرِدُ تحريك الثاني؛ لكونه حرفاً حلقياً، وإن لم يسمع، ما لم يمنع منه مانع، كما في لفظ «نَحْو»؛ لأنَّه لو حُرِّك قلب الواو ألفاً.

وجَوَّز الزمخشريُّ كون «زَهَرَة» بالتحريك جمع زاهر، ككافر وكَفَرة، وهو وصفٌ لأزواجاً، أي: أزواجاً من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا؛ لصفاء ألوانهم ممَّا يلهون ويتنعَّمون، وتهلُّلِ وجوههم، وبهاءِ زِيِّهم، بخلاف ما عليه المؤمنون

(١) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٤٧٥.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٩١، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢.
(٣) ١/ ٨٤-٨٥.

والصلحاء من شحوبِ الألوان، والتقشُّفِ في الثياب[١]. وجُوِّزَ على هذا كونه حالاً؛ لأنَّ إضافته لفظية.

وأنت تعلم أنَّ المتبادَر من هذه الصفة قصدُ الثبوت لا الحدوث، فلا تكون إضافتُها لفظيَّةً، على أنَّ المعنى على تقدير الحاليَّة ليس بذاك.

﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «متَّعنا»، أي: لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرُهم فيه، أو لنعذِّبهم في الآخرة بسببه، وفيه تنفيرٌ عن ذلك ببيان سوء عاقبته مآلاً إثر بهجته حالاً.

وقرأ الأصمعيُّ عن عاصم: «لنُفتنهم» بضمِّ النون، من أفتَنه، إذا جعل الفتنةَ واقعةً فيه، على ما قال أبو حيَّان[٢].

﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ أي: ما ادَّخر لك في الآخرة، أو ما رزقك في الدنيا من النبوَّة والهدى. وادَّعى صاحب «الكشف» أنَّه أنسبُ بهذا المقام، أو ما ادَّخرَ لك فيها من فتح البلاد والغنائم. وقيل: القناعة[٣]. ﴿خَيْرٌ﴾ ممَّا مُتِّعَ به هؤلاء؛ لأنَّه مع كونه في نفسه من أَجَلِّ ما يَتَنافسُ فيه المتنافسون مأمونُ الغائلة، بخلاف ما مُتِّعوا به ﴿وَأَبْقَىٰ ۝١٣١﴾ فإنَّه نفسَه أو أثرَه لا يكاد ينقطعُ كالذي مُتِّعوا به.

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ أُمِرَ ﷺ أنْ يأمر أهلَه بالصلاة بعدما أُمِر هو عليه الصلاة والسلام بها؛ ليتعاونوا على الاستعانة على خَصَاصتهم، ولا يهتمُّوا بأمر المعيشة، ولا يلتفتوا لِفْتَ ذوي الثروة.

والمرادُ بأهله ﷺ، قيل: أزواجه وبناته وصهره عليٌّ رضي الله عنهم. وقيل: ما يشملهم وسائرَ مؤمني بني هاشم والمطلب. وقيل: جميع المتَّبعين له عليه الصلاة والسلام من أمَّته. واستُظهِر أنَّ المرادَ أهلُ بيته ﷺ، وأُيِّد بما أخرجه ابنُ مردويه وابن عساكر وابنُ النجّار عن أبي سعيد الخدريِّ قال: لمَّا نزلت «وأمر أهلك» إلخ كان

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٥٩-٥٦٠.

(٢) في البحر المحيط ٦/ ٢٩١. ووقع عنده، وعند السمين الحلبي في الدر المصون ٨/ ١٢٤: الأصمعي عن نافع. فلعل قول المصنف عن عاصم سبق قلم. والله أعلم.

(٣) قوله: وقيل: القناعة. ليس في الأصل.

عليه الصلاة والسلام يجيء إلى باب عليٍّ كرم الله تعالى وجهه صلاةَ الغداة ثمانيةَ أشهر يقول: «الصلاةَ رحمكم الله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»(١) [الأحزاب:٣٣]. ورَوى نحوَ ذلك الإماميَّةُ بطرقٍ كثيرة.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالصلاة الصلواتُ المفروضة، ويُؤمَر بأدائها الصبيُّ وإن لم تجبْ عليه؛ ليعتادَ ذلك، فقد رَوى أبو داود بإسنادٍ حسنٍ مرفوعاً: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»(٢).

﴿وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أي: وداوم عليها، فالصبرُ مجازٌ مرسل عن المداومة لأنَّها لازمُ معناه. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ العبادةَ في رعايتها حقَّ الرعاية مشقَّةٌ على النفس.

والخطابُ عامٌّ شاملٌ للأهل، وإن كان في صورة الخاصِّ، وكذا فيما بعد.

ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أوَّلاً، والصلاة ثانياً، مع توجيه الخطاب بالمداومة إليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رِفْعَة شأنه ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ﴾ دفعٌ لما عسى أنْ يَخطُر ببال أحدٍ من أنَّ المداومةَ على الصلاة ربما تضرُّ بأمر المعاش، فكأنَّه قيل: داوموا على الصلاة غيرَ مشتغلين بأمر المعاش عنها، إذ لا نكلِّفكُم رزقَ أنفسِكم، إذ نحن نرزقُكم.

وتقديم المسند إليه للاختصاص، أو لإفادة التقوى.

وزعم بعضهم أنَّ الخطابَ خاصٌّ، وكذا الحكم، إذ لو كان عامّاً لرُخِّصَ لكلِّ مسلمٍ المداومةُ على الصلاة وتركُ الاكتساب، وليس كذلك.

وفيه أنَّ قصارى ما يلزم العمومَ ـ سواءٌ كان الأهل خاصّاً أو عاماً لسائر المؤمنين ـ أنْ يُرخَّصَ للمُصلِّي تركُ الاكتساب المانعِ من الصلاة، وأيُّ مانعٍ عن ذلك، بل تركُ الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرضٌ، وليس المراد بالمداومة

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٣. وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ١٣٧.
(٢) سنن أبي داود (٤٩٥)، وسلف ٤/ ٣٧٢.

عليها إلَّا أداؤها دائماً في أوقاتها المعيَّنة لها، لا استغراق الليل والنهار بها، وكأنَّ الزاعمَ ظنَّ أنَّ المرادَ بالصلاة ما يشملُ المفروضةَ وغيرها، وبالمداومةِ عليها فعلَها دائماً على وجهٍ يمنعُ من الاكتساب، وليس كذلك.

وممَّا ذكرنا يُعْلَم أنَّه لا حاجةَ في رَدِّ ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطابِ النبيِّ ﷺ لأهله فقط دونَ جميع الناس، كما لا يخفى.

نعم قد يُستشعَر من الآية أنَّ الصلاةَ مطلقاً تكون سبباً لإدرار الرزق وكشف الهمِّ، وعلى ذلك يُحمل ما جاء في الأخبار؛ أخرج أبو عبيد وسعيدُ بن منصور وابنُ المنذر والطبرانيُّ في «الأوسط»، وأبو نعيم في «الحلية» والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» بسندٍ صحيح عن عبد الله بن سلام قال: كان النبيُّ ﷺ إذا نزلت بأهله شدَّةٌ أو ضيقٌ أَمَرَهم بالصلاة، وتلا: «وأمر أهلك بالصلاة»(١).

وأخرج أحمد في «الزهد» وغيره عن ثابت قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أصابت أهلَه خصاصةٌ نادى أهلَه بالصلاة: «صلُّوا صلُّوا»، قال ثابت: وكانت الأنبياء عليهم السلام إذا نزلَ بهم أمرٌ فزعوا إلى الصلاة(٢).

وأخرج مالك والبيهقيُّ عن أسلم قال: كان عمر بن الخطاب يصلِّي من الليل ما شاء الله تعالى أنْ يصلِّي، حتى إذا كان آخرُ الليل أيقظ أهلَه للصلاة، ويقول لهم: الصلاة الصلاة، ويتلو هذه الآية: «وأمر أهلك» إلخ(٣).

وجُوِّزَ لظاهر الأخبار أنْ يُراد بالصلاة مطلقُها، فتأمل.

---

(١) الدر المنثور ٤/ ٣١٣، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨٨٦)، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ١٧٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٣١٨٠).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٦٧: رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات.
وأخرجه الذهبي في السير ٨/ ٤١١ من طريق أبي نعيم وقال: هذا مرسل، قد انقطع فيه ما بين محمد وجدِّ أبيه عبد الله.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٣١٣، وهو في الزهد ص ١٥ دون قول ثابت الأخير، وأخرجه بتمامه البيهقي في شعب الإيمان (٣١٨٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١١٩، ومن طريقه عبد الرزاق في مصنفه (٤٧٤٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٠٨٦).

وقرأ ابن وثاب وجماعة: «نرزقك» بإدغام القاف في الكاف، وجاء ذلك عن يعقوب[١].

﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ﴾ الحميدةُ أعمُّ من الجنة وغيرها، وعن السُّدِّيّ تفسيرُها بالجنة ﴿لِلتَّقْوَىٰ ۝١٣٢﴾ أي: لأهلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨]، ولو لم يقدَّر المضافُ صحَّ، وفيما ذكر تنبيهٌ على أنَّ ملاك الأمر التقوى.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ حكايةٌ لبعضِ أقاويلهم الباطلة التي أُمرَ النبيُّ ﷺ بالصبرِ عليها، أي: هلَّا يأتينا بآيةٍ تدلُّ على صدقِه في دعوى النبوَّة، أو بآيةٍ من الآيات التي اقترحوها، لا على التعيين، بلَغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعَدُّوا ما شاهدوا من المعجزات التي تخرُّ لها صمُّ الجبال من قبيل الآيات، حتى اجترؤوا على التفوُّه بهذه العظيمة الشنعاء.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٣٣﴾ ردٌّ من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة، وتكذيبٌ لهم فيما دسُّوا تحتَها من إنكار إتيان الآية بإتيان القرآن الكريم الذي هو أمُّ الآيات، وأسُّ المعجزات، وأرفعها وأنفعها؛ لأنَّ حقيقةَ المعجزة الأمرُ الخارق للعادة، يظهرُ على يد مدَّعي النبوَّة عند التحدِّي، أيَّ أمرٍ كان، ولا ريبَ في أنَّ العلمَ أجلُّ الأمور وأعلاها، إذ هو أصلُ الأعمال ومبدأ الأفعال، وبه تُنالُ المراتبُ العليَّةُ والسعادة الأبديَّة، ولقد ظهرَ ـ مع حيازته لجميع علوم الأوَّلين والآخرين ـ على يدِ من[٢] لم يمارس شيئاً من العلوم، ولم يدارس أحداً من أهلها أصلاً، فأيُّ معجزةٍ تُرَادُ بعد وروده، وأيَّةُ آيةٍ تطلبُ بعد وفوده. فالمراد بالبيِّنة: القرآن الكريم. والمراد بـ «الصحف الأولى» التوراةُ والإنجيل وسائرُ الكتب السماوية، وبما فيها العقائدُ الحقَّة وأصولُ الأحكام التي اجتمعت عليها كافَّة الرسل عليهم السلام.

ومعنى كونه بيِّنةً لذلك: كونُه شاهداً بحقيته، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يَخفى

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٥.

(٢) في تفسير أبي السعود ـ والكلام منه ـ: أمي.

من التنويه بشأنه، والإنارة لبرهانه، حيثُ أشارَ إلى امتيازه وغناه عمَّا يشهدُ بحقِّيَّةِ ما فيه بإعجازه.

وإسناد الإتيان إليه مع جعلهم إيَّاه مأتيًا به؛ للتنبيه على أصالتِه فيه، مع ما فيه من المناسبة للبيِّنة.

والهمزة لإنكار الوقوع، والواو للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، كأنَّه قيل: ألم يأتهم سائرُ الآيات، ولم يأتهم خاصَّةً بيِّنةُ ما في الصحفِ الأولى؛ تقريراً لإتيانه، وإيذاناً بأنَّه من الوضوح بحيثُ لا يتأتَّى منهم إنكارٌ أصلاً، وإن اجترؤوا على إنكار سائر الآيات مكابرةً وعناداً.

وتفسيرُ الآيةِ بما ذُكِر هو الذي يقتضيه جزالةُ التنزيل.

وزعم الإمام[١] والطبرسيُّ[٢] أنَّ المعنى: أو لم يأتهم في القرآن بيانُ ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لمَّا اقترحوا الآيات، ثم كفروا بها، فماذا يؤمنُهم أنْ يكونَ حالُهم في سؤال الآية بقولهم: «لولا يأتينا بآيةٍ» كحالِ أولئك الهالكين. اهـ.

وهو بمعزلٍ عن القبول كما لا يخفى على ذوي العقول.

وقرأ أكثرُ السبعة[٣] وأبو بحريَّة وابنُ محيصن وطلحةُ وابنُ أبي ليلى وابنُ مناذر وخلف[٤] وأبو عبيد[٥] وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الأنطاكيّ: «يأتهم» بالياء التحتانية؛ لمجاز تأنيث الآية والفصل.

وقرأت فرقةٌ منهم أبو زيد عن أبي عمرو: «بينةٌ» بالتنوين[٦]، على أنَّ «ما»

---

(١) تفسير الرازي ٢٢/ ١٣٧ نقلاً عن ابن جرير والقفال. انظر تفسير الطبري ١٦/ ٢١٨.

(٢) مجمع البيان ١٦/ ١٥٩.

(٣) هي قراءة شعبة عن عاصم، وابن عامر وابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة، التيسير ص١٥٣.

(٤) انظر قراءة خلف ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٣٢٢. وقرأ بها أيضاً من العشرة أبو جعفر من رواية ابن وردان.

(٥) في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أبو عبيدة.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، وقال القرطبي في تفسيره ١٤/ ١٦٦: وحكى الكسائي.. فذكرها.

بدل، وقال صاحب اللوامح: يجوز أن تكون «ما» على هذه القراءة نافيةً، على أنْ يُراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفصل[1] ممَّا لم يكن في غيره من الكتب. وهو كما ترى.

وقرأت فرقة بنصب «بينة» والتنوين، على أنَّها حال، و«ما» فاعل[2].

وقرأت فرقةٌ منهم ابن عباس: «الصُّحْف» بإسكان الحاء للتخفيف[3].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملةٌ مستأنفةٌ لتقرير ما قبلها من كون القرآن آيةً بيِّنةً لا يمكنُ إنكارُها، ببيان أنَّهم يعترفونَ بها يوم القيامة، والمعنى: ولو أنَّا أهلكناهم في الدنيا بعذابٍ مستأصلٍ.

﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بـ «أهلكنا»، أو بمحذوفٍ هو صفة لـ «عذاب» أي: بعذابٍ كائن من قبله.

والضمير للبينة، والتذكيرُ باعتبار أنَّها برهانٌ ودليلٌ، أو للإتيان المفهوم من الفعل، أي: من قبل إتيان البينة. وقال أبو حيَّان: إنَّه للرسول، بقرينة ما بعدُ من ذكر الرسول، وهو مرادُ من قال: أي من قبلِ إرسال محمدٍ ﷺ[4].

﴿لَقَالُوا۟﴾ أي: يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ﴾ في الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع آيات ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ التي جاءنا بها ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ ١٣٤﴾ بدخول النار اليوم. وقال أبو حيان: الذلُّ والخزيُ كلاهما [مقترنان] بعذاب الآخرة. ونقلَ تفسيرَ الذلِّ بالهوان، والخزي بالافتضاح[5]. والمراد: أنَّا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا، ولكنَّا لم نهلكهم قبله، فانقطعتْ معذرتُهم، فعند ذلك ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٩].

وقرأ ابنُ عباس ومحمدُ بن الحنفية وزيدُ بن عليّ والحسنُ في روايةِ عبّاد

(١) في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، والدر المصون ٨/ ١٢٥: والفصل.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

والعمريُّ وداود والفزاريُّ وأبو حاتم ويعقوب: «نُذَلَّ ونُخْزَى» بالبناء للمفعول[1].

واستدلَّ الأشاعرةُ بالآية على أنَّ الوجوب لا يتحقَّق إلَّا بالشرع، والجبائيُّ على وجوب اللُّطف عليه عزَّ وجلَّ. وفيه نظر.

﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمرِّدين: ﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحدٍ منَّا ومنكم ﴿مُّتَرَبِّصٌ﴾ أي: منتظرٌ لما يؤولُ إليه أمرنا وأمرُكم، وهو خبر «كل»، وإفراده حملاً له على لفظه.

﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ وقرىء: «فتمتعوا»[2] ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ أي: المستقيم. وقرأ أبو مجلز وعمران بن حدير: «السواء» أي: الوسط، والمراد به الجيد.

وقرأ الجحدريُّ وابنُ يعمر: «السُّوءَى» بالضمِّ والقصر، على وزن فُعْلى، وهو تأنيث الأسوأ، وأنَّثَ لتأنيث الصراط، وهو ممَّا يُذكَّر ويؤنَّث.

وقرأ ابنُ عباس رضي الله عنهما: «السَّوء» بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر.

وقرىء: «السُّوَيّ» بضمِّ السين وفتح الواو وتشديد الياء[3]، وهو تصغيرُ سَوء بالفتح، وقيل: تصغير سُوء بالضم. وقال أبو حيان: الأجودُ أنْ يكون تصغيرَ سَواء، كما قالوا في عطاء: عُطَيّ[4]؛ لأنَّه لو كانَ تصغير ذلك لثبتت همزتُه وقيل: سُوَءَيّ.

وتُعقِّب بأنَّ إبدالَ مثل هذه الهمزة ياءً جائزٌ، وعن الجحدريِّ وابن يعمر أنهما قرأا: «السُّوَّى» بالضمِّ والقصر وتشديد الواو[5]، واختير في تخريجه أن يكون

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٩٢، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٩١ لابن عباس ومحمد بن الحنفية. وقراءة يعقوب المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) الكشاف ٢/ ٣١٩. وفيه: وقرئ «فتمتعوا فسوف تعلمون» قال أبو رافع: حفظته من رسول الله ﷺ.

(٣) انظر القراءات السالفة في البحر المحيط ٦/ ٢٩٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٩٣.

(٥) تفسير القرطبي ١٤/ ١٦٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٩٢.

أصله السُّوءَى، كما في الرواية الأولى، فخُفِّفَت الهمزة بإبدالها واواً، وأدغمت الواو في الواو.

وقد روعيت المقابلةُ على أكثر هذه القراءات بين ما تقدَّم وقولِه تعالى: ﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾ أي: من الضلالةِ، ولم تراعَ على قراءة الجمهور والأولى من الشواذِّ.

و«من» في الموضعين استفهاميَّةٌ في محلِّ رفع على الابتداء، والخبر ما بعد، والعطفُ من عطفِ الجمل، ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادٌّ مسدَّ مفعولي العلم، أو مفعوله إنْ كان بمعنى المعرفة.

وجوِّز كونُ «من» الثانية موصولةً، فتكون معطوفةً على محلِّ الجملة الأولى الاستفهاميَّة المعلَّقِ عنها الفعلُ، على أنَّ العلم بمعنى المعرفةِ المتعدِّية لواحد، إذ لولاه لكانَ الموصولُ بواسطةِ العطف أحدَ المفعولين، وكان المفعولُ الآخرُ محذوفاً اقتصاراً. وهو غير جائز.

وجُوِّزَ أنْ تكون معطوفةً على «أصحاب» فتكون في حيِّز «من» الاستفهاميَّة، أي: ومن الذي اهتدى، أو على «الصراط» فتكون في حيِّز أصحاب، أي: ومن أصحاب الذي اهتدى، يعني النبي ﷺ، وإذا عَنَى بالصراط السويِّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام أيضاً كان العطفُ من باب عطفِ الصفات على الصفات مع اتِّحاد الذَّات.

وأجاز الفرَّاءُ أن تكون «من» الأولى موصولةً أيضاً بمعنى «الذين»(١)، وهي في محلِّ النصب على أنَّها مفعولٌ للعلم بمعنى المعرفة، و«أصحاب» خبرُ مبتدأ محذوف، وهو العائد، سواءٌ كان في الصلة طولٌ أو لم يكن، وسواءٌ كان الموصول أيًا أو غيره بخلاف البصريين.

وما أشدَّ مناسبةَ هذه الخاتمةِ للفاتحة، وقد ذكر الطيبيُّ أنَّها خاتمةٌ شريفةٌ ناظرةٌ إلى الفاتحة، وأنه إذا لاحَ أنَّ القرآنَ أُنزِل لتحمِلَ تعبَ الإبلاغ ولا تنهك نفسك،

---

(١) معاني القرآن له ٢/ ١٩٧.

فحيث بلَّغْتَ وبلَغْتَ جُهْدَك فلا عليك، وعليك بالإقبال على طاعتك قدرَ طاقتك، وأمُرْ أهلَك، وهم أمَّتك المتبعون بذلك، ودَع الذين لا ينجعُ فيهم الإنذار، فإنه تذكرةٌ لمن يخشى، وسيندمُ المخالفُ حينَ لا ينفعه الندم. انتهى.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾. قيل: إنَّه عليه السلام رأى أنَّ الله تعالى ألبسَ سحر السحرة لباسَ القهر، فخاف من القهر؛ لأنَّه لا يأمنُ مكرَ الله إلَّا القوم الخاسرون.

وسُئِل ابنُ عطاء عن ذلك فقال: ما خافَ عليه السلام على نفسه، وإنَّما خافَ على قومه أنْ يفوتَهم حظُّهم من الله تعالى.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: إنَّك المحفوظُ بعيون الرعاية وحَرسِ اللطف، أو أنت الرفيع القدرِ الغالبُ عليهم غلبةً تامَّةً، بحيث يكونون بسببها من أتباعك، فلا يفوتُهم حظُّهم من الله تعالى.

﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ إلى آخر ما كان منهم، فيه[1] إشارةٌ إلى أنَّ الله تعالى يمنُّ على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقتٍ، فلا يُستبعدُ حصولُ الكمال لمن تابَ وسلك على يد كاملٍ مكمَّلٍ في مدَّةٍ يسيرةٍ، وكثيرٌ من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهدِ بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصولَ الكمال لهم، وفيضانَ الخير عليهم، ويقولون: كيف يحصلُ لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت؟

وقولهم: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ إلخ كلامٌ صادرٌ من عظم الهمَّة الحاصل للنفس بقوَّة اليقين، فإنَّه متى حصلَ ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيويَّة والشقاوة البدنيَّة واللذَّات العاجلة الفانية والآلام الحسِّيَّة في جنب السعادة الأخروية واللذَّة الباقية الروحانيَّة.

(١) لفظة: فيه. ليست في الأصل.

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى استحباب مفارقة الأغيار، وترك صحبة الأشرار.

﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ عدَّ من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى، وعدم نيَّة التقوى به على تقواه عزَّ وجلَّ.

﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ الإشارةُ فيه إلى أنَّه ينبغي للرئيس رعايةُ الأصلح في حقِّ المرؤوس، وللشيخ عدمُ فعل ما يخشى منه سوءَ ظنِّ المريد، لاسيما إذا لم يكن له رسوخٌ أصلاً.

﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾. قال ابن عطاء: إنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أنْ أخبرَه بذلك: أتدري من أين أتيت؟ قال: لا يا ربِّ. قال سبحانه: من قولك لهارون: «اخلفني في قومي» وعدمِ تفويض الأمر إليَّ والاعتماد في الخلافة عليَّ.

وذكر بعضهم أنَّ سرَّ إخبار الله تعالى إيَّاه بما ذُكر مباسطتُه عليه السلام وشَغْلُه بصحبته عن صحبة الأضداد. وهو كما ترى.

﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ صار سببَ ضلالهم بما صنع. قال بعض أهل التأويل: إنَّما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم؛ ليتميَّز منهم المستعدُّ القابلُ للكمال بالتجريد، من القاصر الاستعداد، المنغمسِ في المواد، الذي لا يُدرك إلَّا المحسوسَ، ولا يتنبَّه للمجرَّد المعقول، ولهذا قالوا: ﴿مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾، أي: برأينا، فإنَّهم عبيدٌ بالطبع لا رأيَ لهم ولا ملكة، وليسوا مختارين، لا طريقَ لهم إلَّا التقليدُ والعملُ لا التحقيقُ والعلم، وإنَّما استعبدَهم السامريُّ بالطلسَم المفرغ من الحليّ؛ لرسوخ محبَّة الذهب في نفوسهم؛ لأنَّها سفليَّةٌ منجذبةٌ إلى الطبيعة الجسمانيَّة. وتزيُّنُ الطبيعةِ الذهبية وتحلِّي تلك الصورة النوعية فيها؛ للتناسب الطبيعيّ، وكان ذلك من باب مزج القوى السماويَّة التي هي أثرُ النفس الحيوانيَّة الكليَّة السماويَّة المشار عليها بحيزوم وفرس الحياة، وهي مركبُ جبريل عليه السلام المشارِ به إلى العقل الفعَّال بالقوى الأرضية، ولذلك قال: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: من العلم الطبيعيِّ والرياضيِّ اللذين يَبتني عليهما علمُ الطلسمات والسيمياء.

﴿قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ قال ذلك عليه السلام غضباً على السامريِّ وطرداً له، وكلُّ من غَضِبَ عليه الأنبياءُ، وكذا الأولياء، لكونهم مظاهر صفاتِ الحقِّ تعالى = وقعَ في قهره عزَّ وجلَّ، وشقيَ في الدنيا والآخرة. وكانت صورةُ عذاب هذا الطريد في التحرُّز عن المماسَّة نتيجةَ بعده عن الحقِّ في الدعوة إلى الباطل، وأثرُ لعن موسى عليه السلام إيَّاه عند إبطالِ كيده وإزالةِ مكره.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ قال أهل الوحدة: أي يسألونك عن وجودات الأشياء، فقل: ينسفُها ربي برياحِ النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحديَّة، فيذرها في القيامة الكبرى قاعاً صفصفاً وجوداً أحدياً ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ إثنينيَّةً ولا غيريَّةً ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾ الذي هو الحقُّ سبحانه ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ إذ هو تعالى آخذٌ بنواصيهم، وهو على صراطٍ مستقيم ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ إذ لا فعلَ لغيره عزَّ وجلَّ ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ أمراً خفيّاً باعتبار الإضافة إلى المظاهر. انتهى.

ولكَم لهم مثلُ هذه التأويلات، والله تعالى العاصم.

﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ قيل: هو من صحَّح فعلَهُ وعقدَهُ، ولم ينسب لنفسِه شيئاً، ولا رأى لها عملاً.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ لكمال تقدُّسِه وتنزُّهه وجلاله سبحانه عزَّ وجلَّ، فهيهات أنْ تحلِّقَ بعوضةُ الفكر في جوِّ سماءِ الجبروت، ومن أين لنحلة النفسِ الناطقة أنْ ترعَى أزهارَ رياض بيداء اللاهوت. نعم يتفاوتُ الخلقُ في العلم بصفاته عزَّ وجلَّ على قدر تفاوتِ استعداداتهم(١)، وهو العلمُ المشارُ إليه بقوله تعالى: «وقل ربِّ زدني علماً» وقيل: هذه إشارةٌ إلى العلم اللدنيّ.

والإشارةُ في قصَّة آدم عليه السلام إلى أنَّه ينبغي للإنسان مزيدُ التحفُّظ عن الوقوع في العصيان، ولله تعالى درُّ من قال:

(١) في الأصل: استعدادهم.

يـا نـاظـراً يـرنـو بـعـيـنَـيْ راقـدِ ومـشـاهـداً لـلأمـر غـيـرَ مـشـاهـدِ
مَـنَّـيْـتَ نـفـسَـك ضَـلَّـةً وأبـحـتَـهـا طُـرُقَ الـرجـاءِ وهُـنَّ غـيـرُ قـواصِـدِ
تَـصِلُ الذنوبَ إلى الذنوب وترتجي دَرَجَ الـجـنـان بـهـا وفـوزَ الـعـابـدِ
ونـسـيـتَ أنَّ اللهَ أخـرجَ آدمـاً مـنـهـا إلى الـدنـيـا بـذنـبٍ واحـدِ[1]

ورَوى الضحَّاكُ عن ابن عباس قال: بينا آدمُ عليه السلام يبكي جاءه جبريلُ عليه السلام، فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام، وقال: يا آدم ما هذا البكاء؟ قال: يا جبريل وكيف لا أبكي وقد حوَّلني ربِّي من السماء إلى الأرض، ومن دارِ النعمة إلى دار البؤس، فانطلقَ جبريلُ عليه السلام بمقالةِ آدم، فقال الله تعالى: يا جبريل انطلق إليه فقل له: يا آدم يقول لك ربُّك: ألم أخلقكَ بيدي، ألم أنفخ فيكَ من روحي، ألم أُسجِد لك ملائكتي، ألم أسكنكَ جنَّتي، ألم آمرك فعصيتني، فوعزَّتي وجلالي لو أنَّ ملء الأرضِ رجالاً مثلكَ ثمَّ عصوني لأنزلتُهم منازل العاصين، غير أنَّه يا آدم قد سبقَتْ رحمتي غضبي، وقد سمعتُ تضرُّعكَ، ورحمتُ بكاءَك، وأقلتُ عثرتَك.

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ أي: بالتوجُّه إلى العالم السفليّ ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ لغلبة شحِّه، وشدَّة بخله، فإنَّ المعرِضَ عن جناب الحقِّ سبحانه انجذبت نفسُه إلى الزخارف الدنيويَّة والمقتنيات الماديَّة، لمناسبتها إيَّاه، واشتدَّ حرصُه وكَلَبُه عليها وشغفهُ بها، للجنسيَّة والاشتراك في الظلمة، والميل إلى الجهة السفليَّة، فيشحّ بها عن نفسه وغيره، وكلَّما استكثرَ منها ازدادَ حرصُه عليها وشحُّه بها، وتلك المعيشةُ الضنك.

ولهذا قال بعضهم: لا يعرِضُ أحدٌ عن ذكر ربِّه سبحانه إلَّا أظلمَ عليه وقتُه، وتشوَّش عليه رزقُه، بخلاف الذاكرِ المتوجِّه إليه تعالى، فإنَّه ذو يقينٍ منه عزَّ وجلَّ، وتوكُّلٍ عليه تعالى، في سَعَةٍ من عيشه ورغدٍ، ينفقُ ما يجد، ويستغني بربِّه سبحانه عما يفقد.

(١) هي لمحمود الوراق، كما في الكامل للمبرد ٢/ ٥١٥.

﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: العاقبةُ التي تعتبر وتستأهلُ أنْ تسمَّى عاقبةً لأهل التقوى المتخلِّين عن الرذائل النفسانيَّة، المتحلِّين بالفضائل الروحانيَّة، نسألُ الله تعالى أن يمنَّ علينا بحسن العاقبة، وصفاءِ العمر عن المشاغبة، ونحمدُه سبحانَه على آلائه، ونصلِّي ونسلِّم على خير أنبيائه، وعلى آله خير آل، ما طلعَ نجمٌ ولمع آل[١].

انتهى بعون الله تعالى الجزء السادس عشر من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء السابع عشر ويبدأ

بسورة الأنبياء

(١) الآل: ما في أول النهار. القاموس (آل).